

ب۔ ب۔ جو دوا کہ ہم ہی مجموع عام میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ من تبعہم
 الیٰ یوم الدین ؎ بعد حمد و صلوٰۃ بندہ بیچارہ سراپا گناہ محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض پرواز ہے۔
 بارہ سو پچانوے ہجری تخریب میں ہڈت و پائنت صاحب نے ملک میں آکر سراپا راجع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے
 حسب الطلب بعض احباب اور نیز بہ تقاضا سے غیرت اسلام پر تنگ اہل اسلام بھی شروع شعبان میں دکان بیچنے اور آکر دکان
 مناظرہ میں شمولہ ستر و روز دکان ٹھہرا رہا۔ بہر چند چاہا کہ مجمع عام میں ہڈت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہہ بدعات
 خداوندی اسی وقت اُنکے جواب عرض کروں مگر ہڈت جی ایسے کا ہے کہ تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چاہنے کے لیے
 وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہنے کو کیوں سر جھٹتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا کیے پر مناظرہ میں اپنی قطعی کھلنے کا وقت آیا تو
 پچاس آدمیوں سے زیادہ برداشتی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو انہیں نہ سادہ زبان تھا مگر پہلے مناظرہ کی نظیروں کا کچھ
 جواب نہ سن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض ٹھاسنے کے لیے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم
 تھی۔ اہل سوچ سے یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹالیں تو یہ لوگ آپ ٹل جائیں گے۔ ایسے منتیں کہیں غیر تین دلائل جتنیں کہیں
 سعید کرائیں۔ مگر دکان وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع عام کی جابہ شوریٰ تو سرتنگ آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا
 اور کہیں مدعی ہوئے۔ وقت جمع کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت
 آئی بہ مطلب یہ تھا کہ ہماری فرد گاہ سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ ذبحہ فانی ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے باپک
 گنہ میں نہانے سے فانی ہوئے۔ اُن وقت نہ بازار کھلا ہوا نہ کھانا مول بیچے نہ خود پکانے کی بہت جو دیں اپنا انتظام کیجے علاوہ
 برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اسی کی رحمت ہو گئی۔ عرض انکی یہ عرض تھی کہ۔ ایک تنگ ہو کر چلے جائیں اور
 ہم بیٹھے ہوئے غلین بجائیں پھر اس پر غریب و فقیر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی غرض کچھ تو بوجہ نماز مغرب وقت نہ کہ میں گناہ
 کم تھی یہی ہی اس مذہب سے گئی گدزی۔ مگر جب بنام خدا تھے ان سب باتوں کو سر رکھا تو منجھان شر لٹ کے انکے مکان
 پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اُدا دیا حکام وقت نے قطعاً مانعت کر دی۔ کہ سرحد چھاؤنی اور ٹڈ کی میں مناظرہ ہونے پاسے
 اور اس سے خارج ہو تو کچھ مانعت نہیں۔ اسپر نے میدان حید گاہ وغیرہ میں ہڈت جی سے التماس قدم نہ فرمائی کیا تو نہ پتہ
 لو اپنے دن نظر آئے۔ اور سوائے لٹکارا کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہو کر جیسے بیجا کہ اپنے اعتراض جی بھیج دنا کہ ہم ہی مجمع عام میں

انکے جواب سنا دیں۔ اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی ہے۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکرم پڑھو وہ ہا مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو انکے اعتراض سننے والوں سے سنے بین انکے جواب مجمع علم میں سنا دیں مگر چونکہ یہ بات ایک جلسہ میں ممکن نہ تھی۔ اس لیے حکومت ہند توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا۔ اور بوجہ ہجوم بارش و خزاں راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی۔ ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سنا ہے جس میں شک تھے۔ اور وہ جلسہ سوچیں توحید و رسالت کا ذکر کے شبابیت و موم ماہ شعبان کو ترک کی سے روانہ ہوا۔ اور ایک دن انگلو اور دو غیر دیوبند ٹھہر کر تائیسویں کو اس غصہ ویرانہ میں بھنچا جسکو نانو تہ کہتے ہیں۔ اور اس خاکسار کا دلن بھی ہی ہے۔ یہاں اگر یہ چاہا کہ خدا اور بارہ اعتراضات پنڈت جی صاحب اپنے امامہ مکھن کو پورا کروں یعنی انکے جوابوں کو ٹھکر نذر احباب کروں۔ تاکہ آنگو اس نامہ سیاہ کے حق میں دھاکا ایک بہانہ بنا دے۔ اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا حق ملے۔ مگر الحمد للہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا۔ اور میری فہم نارسل کے اندازہ کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جواب دیو بجو سمجھائے۔ اب اول اعتراضات عرض کرتا ہوں۔ اور ان کے ساتھ انکے جوابات عرض کرتا ہوں۔

اعتراض اول مسلمان بنفعدن کو بت پرست کہتے ہیں۔ اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں۔ حسین بن علیؑ بت پرست ہیں۔ جو مسلمان جواب دیتے ہیں وہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں اس لیے مسلمان بھی بت پرستوں سے حکم نہیں۔ **جواب** افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوؤں میں ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی یقوت نام کی جگہ نسب پرستی ہی زبان پر آ گیا۔ مگر اسپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملا دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہر و کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر دیدہ و دانستہ یہ حال ہو تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں (عافلان خود میدانند) بغرض توضیح فیضہ الحال چند باتیں جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں فرق زمین و آسمان ہو ان اوراق میں عرض کرتا ہوں شاید کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے۔ اور پنڈت جی کی خرابی راسے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کو پہنچا۔

اول نقطہ استقبال کعبہ اور غلط بت پرستی ہی اسپر شاہ ہے کہ بت پرست کہ توبہ الی الکعبہ کے ساتھ کہتے ہیں۔ انہیں لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ ہو۔ اور بت پرستی کا حامل یہ ہے کہ بت مسمود ہوں۔ مان اگر اہل اسلام بھی دعویٰ کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھو دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہیں شہر چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا۔

و سحر اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں چاہیے۔ بلکہ ارادہ عبادت اللہ خدا کی عبادت کی نیت اور اسکا ارادہ ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں۔ کعبہ کی عبادت نہیں کرتے۔ اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت

ت و پیش نشتر شرط ہو۔ اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ و کہیں۔ ہندوستان ہنوز آباد ہے۔ ہندو بابت پست وجود
 کی مگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کیسے بتلانے کی حاجت (دعایاں در اچہ بیان)۔ اس میں تفلوت رہ انکجاست تاکجا۔
 پس نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا
 ہے۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں۔ جس میں موافق صوت حلی خدا کی بڑائی اور کبریا کی کا بیان ہے۔ پھر
 الحمد للہ میں خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر اعوذ باللہ میں خدا تعالیٰ سے
 بات کی استدعا ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے محفوظ رہے۔ پھر بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی
 جاتی ہے۔ اسکے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اس میں اول خدا تعالیٰ کی تعریف اور اس کی ترتیب علم اور اس کی رحمت عامہ اور خاصہ
 اور اس کی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کر کے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہے اسکے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے
 تاکہ اس حکمنامہ خداوندی کی قرارت و سماعت سے جو امام و منفو بحال ادب کرتے ہیں یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا تعالیٰ
 کے مطیع فرمان ہیں۔ اور اس لیے اسکے بعد کوع اور سجدہ سے دعا کیے جاتے ہیں۔ تاکہ وہ قرارت و سماعت مثل انسانہ خوانی نہ ہو جا
 یاقرارت کتب زبانی نہ سمجھی جائے۔ یعنی اول رکوع میں جسکی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جھک کے کھڑے ہوتے ہیں۔ اس
 ہیئت سے اپنی خمار کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں سبحان ربی العظیم جسکے معنی یہ ہیں پاک ہے سب خدایوں اور عیون
 اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے۔ اسکے بعد کھڑے ہو کر سمیع اللہ میں حمد کہتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ
 کی تعریف کرتا ہو اللہ اسکی سنتا ہو۔ پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہیں جسکی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ
 سر آگے بچھ میں اپنی پیشانی رکھ دیتے ہیں۔ اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خاری اور خاکساری کے اظہار کے
 بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلیٰ جسکا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیون اور برائیوں سے میرا رب جو بلند مرتبہ والا ہے
 اور سب میں بلند ہے۔ اور اس اثنا میں رکوع میں جلتے وقت اور سجدہ میں جاتے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے
 ہیں جسکے معنی اہل مرقوم ہو چکے ہیں۔ اور دونوں سجدہ کے بیچ میں دعا ہے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقیاب
 بھی کہیں کر لیتے ہیں۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہتے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور بدستور سابق الحمد اور کچھ قرآن اور کوع اور سجدہ
 اور آگے جاتے ہیں۔ اور پھر دوزخ و مویب بیٹھ کر اسکا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعلیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا تحقق خدا
 ہی ہے۔ اسکے بعد بغرض مکافات ہدایت و رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیام سلام اور دعا
 رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لیے اور سب خدا کے فرمانبرداروں کے واسطے دعا ہے سلام عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کی واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اسکے بعد اپنے لیے اور اپنے مان باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے دعا ہے مغفرت
 و ہدایت و غیر ضروریات دینی کر کے نماز کو ختم کرنے کے لئے دین بائیں طرف منکر کے سلام علیکم مرحۃ اللہ کہ پرفاں ہو جائیں
 اور اگر نماز کو اور طویل دینا مقصود ہو تو اس طلب میں دعا و دو نہیں پڑھتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر

کثرت ہو جاتے ہیں۔ اور بہت سے سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور وقت اختتام بطور مذکور معروض ہو کر عرض مذکور سے خارج ہو کر درود دعا پڑھتے ہیں اور سلام بطور مذکور کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دہائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اسکی طرف اشارہ ہو کر دقت نماز کو بائیں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے خارج ہو کر اسکی درگاہ میں پہنچ گیا تھا۔ اس کے بعد اب پھر آیا ہوں۔ اور موافق رسم آئینہ گان ہر کسی کو سلام کرتا ہوں۔ اس کے بعد پھر خدا کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہیں۔ یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں۔ اور پھر خارج ہو کر حسب توفیق خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اور پھر اٹھ کر اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ غرض اس بیان اجمالی سے یہ بھی کہ نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اس کے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیرت کی بڑائی اور اسکی خوشامد ہوتی ہے۔ اور اس کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بہت پرستی میں لٹن پھرون اور مودتوں کی تعظیم ہوتی ہے جو جنگو اپنے آپ پہلو اور شب و غیرہ بنا لیتے ہیں اور گایتیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور آسمان پھرون وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت (چہ نسبت خاک را با عالم پاک) سے۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا مذکور شدت جی کی با یک بینی دیکھیے۔ نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز و دیوار کا کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں۔ مگر بالفرض وہ دیوار میں منہم ہو جائیں تو بھی نماز اس طرف کو ادا کریں گے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیر کے زمانہ میں جو حضرت ابو محمدؓ خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچ پھیرے بھائی کے فرزند تھے یہ اتفاق ہوا کہ انہوں نے بغرض تکمیل بنا کر کعبہ بنا کر اول کو یہاں تک منہم کر دیا کہ یہاں تک کھڑا ڈالی اور پھر اس کے بعد نئے سرے سے بنوا کر تعمیر کرایا اس شان میں نماز بدستور قدیم جاری رہی۔ اگر دیوار کعبہ سجدہ اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تیسرا عالم گذشتہ کے عبادت تعنا کی جاتی۔ اور بت پرستی میں غلا یہ ہو کہ مقصود اور معبود بت ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شوالے یا سدر میں سے بتوں کو اٹھا کر کھین اور رکھ دین تو پھر سارے فرض و عین ادا ہوتے ہیں۔ مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا ہے۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا۔

پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بت اللہ کہتے ہیں۔ اللہ یا خدا نہیں کہتے۔ اظہار ہو کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو کمین مقصود ہوتا ہے۔ اس طرف کو آداب نیاز بجالاتا ہے۔ تو اس آداب و نیاز کو شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھاک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اتنی ظاہر ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی تر و نہن نہیں رہتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و نہستہ دوسرے حلال پیدا نہ کیجئے باطل و فساد بت اللہ بشرط فہم مثل اس جانب شیر ہو کہ خانہ مقصود نہیں۔ صاحب خانہ مقصود ہے۔ اور بت پرست اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کر می خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے۔ مہادیو یا شب یا گیش وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگوں کو بت پرستان ہندوستان پرستی عبادت سمجھتے

میں اس لئے بت پرستی میں وہ بھی مقصود ہوتے ہیں (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا)
 چھٹے اہل اسلام کے نزدیک سخی عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو۔ اور سوا اسکے اور سب اپنے وجود بقا میں اسکے محتاج
 ہوں۔ اور سب کے نفع و ضرر کا اسکو اختیار ہو اور اسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو اسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔ اور سوا اسکے
 سب کا کمال و جمال و جلال اسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باہل و صف انکے نزدیک شہادت عقل و نقل سوا ایک علت خداوندی کے لازم
 کوئی نہیں یہاں تک کہ انکے نزدیک بعد حساب میں فضل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ نہ کوئی آدمی انکی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ
 عرش و کرسی انکے ہرگز نہ کعبہ کا ہم پلہ مگر یا اپنے انکو بھی ہر طرح خدا تعالیٰ کا محتاج سمجھتے ہیں۔ ایک ذرہ کے بنائیکا انکو اختیار نہیں
 ایک تی برابر کسی نقصان کی انکو قدرت نہیں۔ خالق کائنات خود فاعل خداداد افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں
 اسی لئے کلمہ شہادت میں حسین واکلہ ایمان ہو چکے شہیدان لا الہ الا اللہ و اشہدان محمد اعبادہ و رسولہ خلقی و قد آت
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عہدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔ اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوا
 خدا اور کسی کے لئے مقصود نہیں۔ مگر جوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب انکو بھی عہد ہی مانا معبود ہیں
 مانا۔ بلکہ انکی افضلیت کی وجہ انکی کمال عبودیت اور عہدیت کو قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو انکا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت با کفر بھی
 جہالت اور کیا ہو سکتا ہے۔ بلکہ کثرت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ کے سخی عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور شین اور ہر جماعت
 میں۔ کینکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب الکرنا کہتے ہیں یعنی محل سمجھتے ہیں۔ اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے
 ہیں۔ اور اسلئے ہر کسی کا نفع و ضرر بجلالی برائی کا مالک و مختار نہیں کو خیال کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہو کہ عبادت اطاعت اور
 فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہو کہ جسکی اطاعت کیجاسے یا جس سے امید نفع ہو۔ یا
 اندیشہ نقصان۔ چنانچہ تو کوئی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکوموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری اندیشہ پر۔ بانی عبودیت کی
 رضا جوئی میں۔ ہر چند تو کرم کی سی امید اور محکوموں اور مظلوموں کا ساندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے
 کہ امید آرزو سے حصول امر محبوب کا نام ہے۔ اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہیں۔ تو یہ قاعدہ ماستون کی
 فرمانبرداری میں بد جہد علی نظر آتا ہے۔ باجملہ طاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر
 ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور شین وغیرہ سے متعلق ہیں۔ خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں۔ اسلئے ہلازم
 ہے کہ انکے طور پر مہادیو وغیرہ تو سخی عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ کے سخی علت نہ ہو۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ
 سخی عبادت نہیں۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت پرست سخی عبادت ہیں۔ کیونکہ وہ بزعم خود انکو مہادیو وغیرہ
 سمجھتے ہیں اس لئے کعبہ کو معبود و معبود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور صحت سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتوں کو خود
 معبود اور سجدہ کہنا لازم ہوگا۔ (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا)

ساتویں فصل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو

دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور وجہ غلطی اس کے مخالف ہوتی ہے۔ وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے۔ اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو سمجھنا دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چلے۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نہ کرے بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع ہے جو کچھ کہے اسی کے موافق بجالاے۔ اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے۔ اور حکم حاکم کو مرگ مفاجات سمجھ کر مردہ وار بے دست و پا ہو جائے۔ اور کان تک نہ پلائے۔ مگر ان یہ بات قابل لحاظ ہو کہ اگر وہ حکم کسی سے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اس حکم کو نہ ماننا اور شیطان سے سمجھے۔ ارشاد خداوندی کا وہ ہم بھی دلیمن نہ لائے۔ جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہو۔ مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا ہویا جو خلاف واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر برآیادہ ہو۔ مگر یہ سچ تو پھر استقبال قبلہ میں خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہو کہ یہ حکم خدایہ یا نہیں کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہو۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و مسجد عبادت ہے۔ سو اس کے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہاں بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی۔ کہ کعبہ سچی عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو۔ اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اہل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ جنابہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائیگا۔ مگر کہنے کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منسوب ہے۔ اور انسان مقید ہے ابھرتے۔ اگر خدا کی طرف سے حکم ہو کہ جہت سے علمی ہو کر عبادت جسمانی اور کبار و ذریعہ تو تکلیف بالابطاق ہے۔ خدا کی غایتوں کو دیکھتے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ بس طرف کو بکا جی چاہے مسجد کر لیا کرے۔ تو ہمیں انتظام و اتفاق کی کوئی صورت نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص ریسیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جائے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔ الفصہ اتفاق خاص کردین میں بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور زبیرا و فساد کا اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو اپنی ہی صورت میں ہوگا۔ اسلئے لحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضروری اور بالکل عبادت جسمانی کو اثر دینے کے لئے پھر ایسا فصد ہے کہ دلیں ترجم اور سخاوت ہو پرانہ کو روک لیجئے۔ دل میں شجاعت ہمارا جان بوجھ کر تھکاؤں نہ پلائے غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا نسیا کر دیجئے۔ اور نہ یہ

مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جہ اقبال بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعین کی وجہ یہ ہے کہ ہر
 اپنا کام کرنا چاہیے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب عقلا اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور نصیحت جہت معینہ خدا کی
 طرف سے فقط منع حرج اور انتظام ملت کی واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے
 اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔ مان بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ یہ چیزیں سخت عبادت
 ہیں۔ اور چونکہ تحقیق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو شاید مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے
 کہ دوسری کی تابعداری اور اس کے سامنے عجز و نیاز ہے اس کے متصور نہیں کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سالکوں اور
 نوکران کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے ہوتی ہے یا اندیشہ فوت مقصود ہو جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں
 اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہیں تو پھر اطاعت اور نیاز زندگی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوب کی اطاعت کی جاتی ہو
 تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں
 ناامیدی ہوتی ہو۔ مگر جب مالدار اختیار نفع و ضرر پر ٹھہرے تو پھر اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود
 کا اختیار ہے۔ اور یہ اختیار ہے اس کے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطار غیر ہو۔ یعنی یہ چیزیں خالق
 ہیں مخلوق نہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے۔ اور چھوٹی باتوں میں تو مرتد اب کھاتے
 کی تعمیر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان عوض گدے کے خبر ہے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو
 تو کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہہ واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات
 خلاف واقع نہیں۔ بالخصوص سچے اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طرہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں جنکو صاحب
 اختیار سمجھ رکھا تھا انکی جگہ انکی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے ہیں ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی
 صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
 با اینہما اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جانے انکی صورت کیا ہوگی۔ نفع اکال تو ایک پھر لنبالیا اور اسکا نام مہادیو وغیرہ
 رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے۔ مان اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہے
 کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جو نام والے کے ساتھ کرنے چاہئیں۔ باب کے ہمنام کو ما کے پاس جانے سے منع
 کرے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے روکے۔ اور بیٹی کے ہمنام کو بہن کے حیش و عشرت کرانے
 میں خلل انداز نہ ہو۔ بالحدت پرستی اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہو (چند بت خاک مابا عالم پاک)
 پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا۔ اور اس وجہ سے یقین ہو کہ بید کلام خدا نہیں۔ یا جلسا زون کی شرارت سے
 اس میں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو سین تعظیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہیں
 کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دھڑی پیغمبری کا کرنا اور پھر انکا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجبور بید کو قرآن بعد قرآن

بروایت صحیح ثابت کرنا چاہیے۔ ان نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہو۔ اور سوجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال
 کعبہ میں تامل ہوا ہے۔ یگذازش ہو کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور
 نبوت اور خاقیت کا اظہار موجود اور ہجرت کا حال کہ ہر قرن میں ہزاروں جگہ ملے آتے ہیں۔ علاوہ برین ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور
 مذہبوں کے پیشوا استاد خدا اور بھلا خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدیعہ اولیٰ فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہیں۔ اگر اور دن میں فہم و فرست
 تھا تو بیان کمال فہم و فرست تھا۔ اور زمین اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ اگر اور زمین معجزے اور کرشمے تھے
 تو یہاں آیت بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فرست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں۔ موافقوں کی
 گواہی کے ثبوت کی حاجت ہی نہیں۔ ان مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے سو آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع
 میں زیادہ دعویٰ ہو اور انکا دعویٰ بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق
 کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اب اگر کمال عقل و فہم اسکا ثبوت یہ ہو کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہو اور بیشک حکم عقل و انصاف کلام خدا ہو
 تب تو اس میں آپکو خاتم النبیین کہہ کر یہ جتلا دیا ہو کہ آپ سب انبیا کے سوا ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہ معنی ہوئے
 کہ آپکا دین سب دینوں میں آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکماء خدا کی کا نام ہو۔ تو جسکا دین آخر ہو گا وہی شخص سرور ہو گا۔ اسی حاکم کا
 حکم آخر رہتا ہو جب سبکا سرور ہوتا ہے اور اگر بالفرض بغرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 تصدیق ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہوسکا۔ اور اس کے کسی حقیقہ اور کسی
 حکم میں کسی عقل کو جابے انگشت نہادان نہیں ملی۔ اکیسویں کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہو تو حامیان دین احمدی نے
 جوابات و مذاہن میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی زور شور پر ہے جو اول تھا تو یوں
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرور قریب فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امتی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں
 علم کا نام نہ تھا اسی حالت میں کہ انہیں میں یتیم جوانی میں بکسین مغلس اقل سے آخر تک نہ کوئی مری نہ بچ نہ کوئی رہبر نہ کیا
 ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ اب اخلاق کی نیچے۔ عرب کے لوگ تو جاہل۔ تند خو۔ جاکش۔ جگجو۔ اس بات میں نہ کوئی
 اشکافی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجا ہے اب خان اور بکسی مغلس
 مؤنس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ زادے۔ نہ امیر نامیر زادے۔ نہ تاجر تھے نہ تہمتے۔ کسی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا۔
 کبھی کسی کی محنت فردوسی نوکری چاکری کے دن بسر کئے۔ غرض خانہ۔ مال۔ دولت کچھ نہ تھا جسکی طمع میں عرب کے
 جاہل تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش مطیع بن جاتے۔ یہ نسخہ اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی
 جو وہ لوگ جہاں آپکا پسینہ گرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہاں آپ قدم رکھیں سکرٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں
 بیسوسا مانوں نے شہنشاہی پایران و روم کو خاک میں ملا دیا۔ اور شرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق

کوئی بتلاے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آج تک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح
 لے کر لے کر کیا ہے کہ یا وہ خرابی و خرابی تھی کہ زنجیر سے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور بلیہ نہ
 آگئی کہ تھوڑے سے عرصہ میں انہیں جابلوں گردنکشوں بد اخلاقوں بد اعمالوں کو رشک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس عجز و تباہی سے ہر حکم
 بھی کوئی اعجاز ہو گا کوئی بتلاے تو سہی کسی صحبت میں یہ اثر تھا۔ اور کسی تعلیم میں یہ تاثیر تھی پھر باوجود بیسویں سالانی وقوت و
 شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا۔ اور تمام سلطنتوں کو
 زیر و زبر کر کے اور دنیا کو مخلوق کر دیا۔ مگر نہ ہوا دوسرے کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء
 و اتباع و انصاریا کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض نہ ترانہ کو امانت سمجھتے تھے۔ اور ذرہ بھر خیانت اس میں
 رعایت رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی پرانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود
 اس دست قدرت کے یزیدت بجز اس کے تصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جو اس قدر خوف بیز سے برابر تھے۔ اور نہ
 نفوذ کلمہ کے کمتر۔ جیسے بغیر درت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے۔ ایسے ہی بغیر درت روپہ پیسے کو ہاتھ لگانے نہ پڑتے۔
 سوائے محبوب اصلی موجود لم نہ لی اور کسی کی جانتھی مفلسوں کے زب کو اس ترک و تجریت سے کہ نسبت یہاں حلی بی بی بچا رگی کا سہارا
 اور یہاں (فرار در کف آزادگان نگیر و مال) کا حساب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائے محبت
 الہی و خوف خداوندی اور کلمہ کا گمان ہو سکتا ہو۔ مگر خداوند مومن (چشم بلند پیش کہ بر کندہ باد) سب خوبیاں برائیاں
 بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر باندیشوں کی آنکھوں میں تو خاک۔ مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے کہ کمالات کتنے ہی کیوں نہیں۔ اور کئی
 کیوں نہیں کل قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری کمالات عملی جیسے نکال بندسی یعنی جنین احاطہ ہو
 باوجود اتنا ہی مثلث اور دائرہ کی طرف رجحان ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل پچیسین پچیسین پچیسین تو دو دو
 مثلثوں سے مرکب ہیں۔ انیس سہ سہ سہ وغیرہ میں گائے سادی اصطلاح بھی ہے۔ تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے
 اور نہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود اتنا ہی انہیں دو کمالات یعنی کمال علمی و کمال
 عملی کی طرف رجحان ہیں۔ مگر جیسے سمیع بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی سمیع سمیع کمالات عملی میں
 شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہو کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں ایسے ہی کمالات عملی
 سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں سو ظاہر ہے کہ بہت دارادہ و محبت و حبلہ اخلاق مصداق اعمال اور آلات
 اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات مدجہ اعلیٰ میں
 منحصر ہوئے۔ کیونکہ بیان جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے۔ سوجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کمالات میں
 کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم تصور نہیں۔ تلاش ہے یا نہیں کہ
 رستم کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعہ مشابہہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال دونوں کمالات میں

باوجود شہادت محلات قابل تسلیم نہ ہو بجز اسکے اور کیا فرق ہے کہ خاتمِ درستم سے وجہِ عناد کی کچھ نہیں۔ اور رسولِ
 صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ بھی دینِ آباء اور شوکتِ دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابلِ اعتقاد کے ہی تو تمام چور
 اور قزاق بادشاہانِ عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفالِ ستیزہ معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن
 ہوتے ہیں۔ اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا بڑا ہونا ضرور ہو تو بادشاہانِ عادل سب سے بڑے ہوں۔ اور
 معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سے زیادہ ناکارہ۔ القصد اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی اور نبی
 تھا تو آپ سرور اولیاء ہیں۔ او کیوں نہیں۔ اعجازِ علمی میں آپ کا ممتاز ہونا یعنی نزولِ قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہی
 کہ مراتبِ کمالات آپ پر ختم ہو گئے۔ شیخ اس نام کی یہ ہے کہ تمام صفاتِ کاملہ کا علم پرانہا ہے۔ چنانچہ کمالاتِ علمی کا محتاج
 علم ہونا دلیلِ ظاہر ہے۔ محنتِ شوقِ ارادہ قدرتِ سخاوتِ شجاعت و علم و حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں۔ سو جب
 کمالِ علمی کمالِ علمی سے بڑھتا ہے۔ ایسے ہی شخص جو کمالِ علمی میں اور دن سے بڑھ کر ہر تہہ میں بھی اور دن سے
 بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کسی کا اور دن سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے
 یعنی جیسے مثلا کسی نعر شنوئیں کے برابر اگر کوئی لکھ کے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوش نویس اپنے فن میں بیکتا
 بنیظیر ہے۔ ایسے ہی کمالاتِ علمی اور علمی میں اگر کوئی شخص اور دن کو عاجز کر دے اور تمام قرآن و امثال اسکے مقابل
 سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں بیکتا اور بنیظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب
 نہ تھی۔ اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرِ طرہم و انصاف ہی کہنا پڑیگا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمالِ علمی میں
 آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجازِ قرآنی و کثرتِ حاسدین
 کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی کو یقین ہو گا کہ آئندہ کیا کوئی قابلہ کرے گا۔ پھر یہ اعجازِ علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین
 اگر آپ کی خاتمیت اور بیکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور
 ایسا شخص نہ در اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بس ہے۔ نادان کو کافی
 نہیں فقرِ رسالہ اور سببِ باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے
 اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالاتِ علمی میں بھی آپ بیکتا ہیں۔ اور ان میں بھی کوئی آپکا ہمتا نہیں۔ ہر چند لو
 اعجازِ مذکور انکے فکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت
 کرتا ہے۔ سو جب یہ حال و صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال اور کانون سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک
 جدی حاسد۔ اور جدی کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجازِ علمی کے اور اک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت
 جہاں جہاں غنا جان سے مغفور ہے۔ اسلئے اعجازِ کمالاتِ علمی بھی بطور (مستے نمودارِ خوار سے) ہزار و نہیں
 رو چاہے عرض کرتا ہوں تاکہ مصلوٹ کے لئے یہ نہایت بیکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت و التسلیما

سنیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے مجھے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا۔
 زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہو۔ کمال یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی
 کے چشمے نکلتے تھے جس سے شکر کے شکر کا نام سیلاب ہو جاتے تھے۔ گوشت پر سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز کے
 جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہو۔ ایسا عجیب ہو کہ اعجاز موسیٰ کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر صیید دیکھا جاوے کہ ہاں
 جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ ہی احتمال و امین کھٹکتا ہو کہ ہونہو ضرب عصا سے پتھر کے
 مسلمات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسیٰ مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات کہان زندہ برکت
 جیسا فی نہ وہ کمال اعجاز اور سنیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر ڈوبا بنگیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا
 گاریسے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک
 کے سر کی برکت سے کبھی کاسو کھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فرق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صلہ میں سے
 چلایا علیہ القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجاز کو
 اس اعجاز سے کیا نسبت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑا دیا کی شکل میں اگر زندہ ہوا اور پھر وہی حرکات اس
 سر زندہ ہوئیں جو اور سامان ہوں اور اڑا دیا ہو گئے ہوں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات
 زندہ ہونے سے سر زندہ ہوئیں تو جیسا سر زندہ ہوئیں جب وہ گارے سے کی شکل بن آلیا۔ آخر زندہ کی شکل کو زندگانی سے کچھ
 علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندہ کی شکل سے علیحدہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی
 مستبعد نہیں جتنی اشکال زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہو اور پھر اگر زندگانی بھی سر زندہ ہو تو بجز پرواز اور کیا سر زندہ
 ہو کہ یہ وہ بات ہے جس میں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت
 کا انکشاف ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور جنس شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں کہ حیوانات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا
 بنی آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہو۔ سوکھے ستون کا فراق نبوی میں مٹا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے
 ترب و جوار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا و رسول پر دلالت کرتا ہو جو بعد طے مراحل معرفت میسر آئی ہو۔ کیونکہ محبت کے
 لئے مرتبہ حق یقین کی ضرورت ہو۔ اگر علم یقین یعنی اخبار متبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسف اور غیر
 حسیان گزشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے۔ کیونکہ جو شہرہ کے حسن و جمال کا اب سروہ پہلے کا ہو سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس
 اگر بذریعہ عین یقین یعنی مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروع غیبت شیرینی وغیرہ کو لاش کے لئے چکے اور کھانے کی ضرورت
 نہ ہوتی خطبہ مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ استقلال اور استقلال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق یقین چاہیے۔ حق یقین
 اسی استقلال اور استقلال کو کہتے ہیں۔

قبلہ نما
باقی حسینوں کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعوے کے مخالف نظر آتا ہے بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ حق الیقین سامان محبت ہے۔ اتفاقاً فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلہ عین الیقین آنکھ ہوتی ہے اور آلہ حق الیقین زبان وغیرہ۔ اور یہاں جو آلہ عین الیقین اور آلہ دیدار ہے، وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ (اور استعمال و انتفاع اس اعلیٰ مرتبہ یقین کے موجبات میں سے ہے)۔

آخر استعمال و انتفاع میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے کہ جس لئے استعمال کیا جائے اور نفع اٹھایا جائے اُس سے لذت حاصل ہو جائے۔ سوا چھٹی صورتوں اور اچھی آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذتِ راگ ہے، جو سوائے آنکھ، کان کے اور کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتی۔ غرض بوجہ اتحاد آلہ عین الیقین اور آلہ حق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے۔

(رجوع بمقصد) بالجملہ ستون مذکور کا رونا اُس محبتِ خداوندی اور محبتِ نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبہ حق الیقین نسبت ذات و صفاتِ خداوندی و کمالاتِ نبوی متصور نہیں اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص میں اس قسم کا یقین بجز کاملانِ معرفت اور کسی کو میسر نہیں آ سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس سنگریزوں کی تسبیح و تہلیل میں بھی اسی معرفتِ علیہ (یعنی اونچے درجہ کی معرفت) کی طرف اشارہ ہے جو سوائے خاصانِ خدا بے تعلیم و ارشاد و تلقین ممکن الحصول نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے۔

رہا مُردوں کا زندہ ہو جانا۔ وہ بھی اعجاز میں گریہ و زاری ستون مذکور اور تسبیح سنگریزہ ہائے مشابہ الیہا کے برابر نہیں ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ روحِ علوی (جس کا مستقر عالم بالا ہے) اور اس جسمِ سفلی میں (جس کا مستقر عالم زیریں ہے) باوجود اس تفاوتِ زمین و آسمان کے وہ رابطہ ہے جو آہن کو مقناطیس کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آنے کے وقت بے مکان آ جاتی ہے اور جانے کے وقت بدشواری اور بکجوری جاتی ہے۔ اس لئے اگر جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہ آ جائے، اور اس وجہ سے اُس کا آ جانا چھداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا، جتنا سوکھے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آ جانا۔ یہاں پہلے سے روح ہی نہ تھی، جو رابطہ مذکور کا احمال

ہوتا اور پھر آ جانا کھل نظر آتا۔

اور سنئے۔ اور انبیاء علیہ السلام کے لئے آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر مٹ آیا تو کہا ہوا۔ تعجب تو یہ ہے کہ اشارہ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی ابتدا پر سکون اور حرکت کی تمامی پر قرار، عالم میں موجود ہے۔ غرض حرکت بذات خود مطلوب نہیں ہوتی۔ اس لئے دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد جس کے لئے حرکت کا ارتقاء ہوتا ہے۔ حرکت بھی محبوب و مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہ ہوا کرتی۔ سو حرکت کا مبدل سکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیما غورث یونانی اور اس کے معتقدین کی رائے ہے (اور آج بھی تمام یورپ اسی کا قائل ہے)۔

کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا۔

پھر اس سکون کو اگر کسی نی کی تاثیر کا نتیجہ کہئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے جو وقوع تاثیر کے لئے عمدہ ہیئت ہے یہ سکون چھداں لائق استعجاب نہیں ہوتا چاند کا پھٹ جانا۔

اول تو چاند، وہ بھی اوپر کی طرف، پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار نہیں۔ بلکہ اس

۱۰ زوال (یعنی بیست اصلہ کا زوال) حرکت (کے زوال) سے بھی زیادہ دشوار ہے۔ خصوصاً جب کہ زوال بیست بھی بطور انشقاق ہو (یعنی دو ٹکڑے ہو جانے کی صورت میں)۔

یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے (یعنی بیست اصلہ کے زوال کو ناممکن کہہ گئے) اور نہایت زوال حرکت کوئی شخص آج تک استحالہ کا قائل نہیں

ہوا۔

سو کچھ تو دشواری اور دقت ہوگی جو ان کو یہ خیال پیش آیا۔

مگر چونکہ اُن کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ بیست کروڑ سے بعد بساطت بجز حرکت مستدیرہ بطور اقصاء طبیعت صادر نہیں ہو سکتی۔

اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیم کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے۔ تو اگر بوجہ قسریہ یعنی زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو اُن کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔ سو اہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں، انشقاق طبعی کے قائل نہیں۔ ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ "مخالفت طبیعت" اول درجہ کی خرق عادت ہے۔ اور

قبر

ان تین اعجازوں (یعنی کھڑی کے خشک ستون کا گریہ و بکا اور سنگریزوں کی تسبیح و انشاق
قمر) کے دیکھنے کے بعد بشرط حقیقت شناسی اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ معجزاتِ عملی میں بھی
رسول اللہ ﷺ کا نمبر اول تھا۔

کیونکہ اعجازِ عملی کی دو قسمیں ہیں، ایک ایجاد، دوسرا افساد۔ سو افساد اس سے بڑھ کر نہیں کہ فلکیات میں الحاق واقع ہو، اور وہ بھی قمر میں۔

اور ایجاد میں ایجاد روحانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا و رسول خدا آئے۔ اور ایجاد جسمانی ہو تو اس سے بڑھ کر نہیں کہ گوشت پوست سے پانی کے حشر بنے جائیں۔

ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء یہود و نصاریٰ کے اعجازوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی۔ پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود پر ان کی فضیلت ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی نسبت فضیلت حاصل نہیں۔ بلکہ دو وجہ سے ان کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔ اول تو تاریخ

ہنود کسی مورخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مورخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہنود لاکھوں برس کا حساب و کتاب بتلائیں۔ بلکہ اس بات میں اس قدر اختلاف کہ کیا کہتے ہیں۔ یہ ثابت کہ عالم حادث ہے۔ اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اس لئے ششے نمونہ از خردارے سمجھ کر اُن کا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق جن کے ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش آمیز کہ اُن کے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب و قمر و امتداد (درازی) شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت؟ سو ان دونوں پر انشاق کی فضیلت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی۔

با ایں ہمہ انشاق میں تبدل حرکت بھی موجود۔

اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانے میں کیا کہنے۔ ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہ بات ظاہر ہے۔

البتہ بروایت مہا بھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشاقی قمر کا پتہ لگا ہے۔ مگر نہ مؤلف مہا بھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ معاصر بسوامتر جو اُن کا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مؤلف مہا بھارت سے لے کر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت جو اس کے ذریعہ سے تسلیم کیجئے، بلکہ مؤلف مذکور وغیرہ سے لے کر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم۔ اس لئے وہ تو کسی طرح اہل عمل کے نزدیک لائق اعتبار نہیں۔ اور دعوائے اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر روایت کسی طرح قابل اٹکار نہیں۔

بلکہ روایت ہنود کے لئے سو یا مہنے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور پہلے کاراجانگ پوست کی دیگ کے وصول کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اسکے اور قصے واجب الالہکار دلائل کرتی ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مہغان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوا متر کسیرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مہغان نے احتیاج صد واقعات میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ لکھتے ہیں تو قدیم بتلاتے ہیں۔ تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوا متر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید نہیں اعجاز کا سلسلہ اگر آٹھ سے۔ مہا بھارت کے پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بجا ہے۔ علاوہ برہمن کسی روایت متواتر سے یہ ثابت نہیں کہ مہا بھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ مان جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بیدار اپنکھہ سب کتابوں کی نسبت پہلی ہے۔ اس اپنکھہ میں شکر اچاج کا قصہ اور انکا تفسیر کرنا اقوال بکھینک کر ہے۔ اور شکر اچاج کو کل پانسو چھ سو برس گزے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہا بھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہو جائے کہ مہا بھارت میں جس اشتقاق کا ذکر ہے وہ اور اشتقاق ہے جو مہا بھارت میں واقع ہوا کیونکہ اس صورت میں بیدار اپنکھہ کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہا بھارت جو باتفاق ہنود انکے بھی بعد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہو سکتی ہے۔ علاوہ برہمن نے مانا وہ اشتقاق غیر اشتقاق زمانہ محمدی تھا۔ لیکن سب ہنود میں اسکی تصریح نہیں کہ اشتقاق میں بسوا متر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد اشتقاق و وطن ٹکڑ کا ملجانا بسوا متر کی دعا سے ہوا ہو سولجانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پٹ بلنا۔ کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو جذبان صید نہیں رہے بھانے کے لئے سوا سے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی باقی کسی کے بدن پر کثرت فرحان کا پیدا ہو جانا اگر ہی تو اس قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہو تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہیں سکتا کہ جملہ اعلیٰ درجہ کے بنی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں۔ اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں اول تو جیسا آنا ہی نہایت دیر اند صاحب فرماتے ہیں یہ ہے کہ وقوع فرق عادت ہے ہر دوسرے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت وقوع اشتقاق قمر و ضرور ہے تو اس طرح عالم میں مرقوم ہوتا سوال کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر مشفق ہر بڑا بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسليم ہی ہوگی ورنہ یہی اتفاق خبر میں بھی غلط ہو اگرین تو ضرور کئے بغیر سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ علاوہ برہمن اگر خوارق کا ہنکس نہیں تو سب میں بڑھ کر فرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کوے با کسی کے پاس۔ پیام بھیجے۔ اسلئے نہایت مناسب کا مذہب تو انکے ملہ پر بھی غلط ہو گا اور اسے بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے چکا دیکھے عقل سلیم سپر شاہ ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی علم و قدرت و طاقت ہے خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہیے بلکہ جب بلو وجود مشترک مخلوقیت یہ فرق ہے تو فرق خالصت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے

سوچ بات خدا سے ہو سکے اور بندوں سے نہ ہو سکے ہم سیکو حرق عادت کہتے ہیں جس طرح کسی مخلوق کا آئینہ دھسلے ہو جاتی
 رہی صورت دھسلے وہ یہ کہ جو کچھ غیور علم تدبیر بادشاہوں کے ہاں دراز انداز ہوتے ہیں ایسے ہی سلمان قدرت تغیر شکر جبار کے چونکہ
 نفاذ تدبیر کے لئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزراء اور گورنروں اور افشاروں کی مدد میں لشکر کا سامان ضرور ہوا سو خدا تعالیٰ
 کے دین کی ترقی کے غرض علم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں انکی مدد میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک دو
 واقعہ قدرت نما سے سب کشتوں کی انگلیں کھل جائیں اب گزارش یہ ہے کہ جو شخص انہی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ
 گوشہ کے خالق کا انکار نہیں کر سکتا مان جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہو گا
 اور نہ ہو گا تو تعجب نہ ہو اتفاق معلوم ہو جائیگا کہ صحت روایت دینیات میں کوئی شخص دعویٰ عسری اہل اسلام نہیں کر سکتا بلکہ
 واقعہ اشتقاق قرآن کو سطر قابل انکار ہی نہیں علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہیں کہ
 کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پل نہیں۔ اور کیونکر ہو ابتداء اسلام سے آج تک ہر فرقہ میں قرآن کے لاکھوں حافظ
 موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اسکا اہل سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے۔ واد اور فار اور یار اور تلہ وغیرہ
 حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا نماز میں اگر وجہ سبقت سانی کیسے منہ سے
 اس قسم کی تغیر تبدیل ہو جاتی ہے تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹتا ہے اور اگر کسی وہ بیان میں اسکو دھیان نہ آیا تو سنتے والے مستنبہ
 کر کے پھر بتا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو ہی کہے یہاں کس کتاب میں ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع میں شامل
 ہونا کہ تاریخ میں اسکا ذکر نہیں اور ملک ملے اسکے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے جو صحت و توازن و آداب
 خارجی شبہات کی وجہ سے متاثر ہونا ایسا ہے جیسے باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹوں کی وجہ سے طلوع و غروب
 میں تامل کرنا یا ایضہ موافق کتب ہندو اول تو اشتقاق قرآن کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیے۔ بسواسر کے نہانہ کا اشتقاق
 انوسی تاریخ میں مرقوم ہے نزول آفتاب صاہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں وگھڑی
 تاریخ میں مرقوم ہیں اشتقاق قرآن نہ نبوی صلی علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ وہاں چاند افق سے کچھ ٹھوڑا ہی
 اوپر اٹھا تھا۔ کہہ جراح چندان بلند نہیں وقت اشتقاق دونوں ٹکروں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا اسوقت ملک ہند میں تواتر
 قریب نصف کے آئی ہوگی۔ اور مالک مغرب میں اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باہینہ شب کا واقعہ ٹھوڑی ہوگا
 قصہ اور مالک ششی میں سونے کا وقت۔ اور جڑے کا موسم فرض کیجئے۔ تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رزائی اور لٹاوت میں
 ہاتھ نہ لپیٹے ہیں۔ یہاں است خواب کہانی بھی خیر نہیں۔ اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چار
 سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ اوپر کو نظر اڑانے بیٹھے۔ پھر گرد و غبار اور ابرو کہ سارا اور طفل و بچہ کا بیچ میں ہونا اس سے
 علاوہ رہا۔ باہینہ تاریخ فرشتہ میں رانا اور دیور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رانا ملک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ
 کی اطلاع کا ہونا ہونا انکی یہ کیفیت کہ اگر جڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابرو کہ سارا وغیرہ امور سے قطع نظر ہی کیجئے

تو وہاں حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی جیسا اور شہوان میں بائیں وجہ کہہ رہے تھے نصف سے کم نظر آیا کرتا ہو اس میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا نہ مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے کہ خط ضلع تا وہ مخروطی کر کے نصف سے دوری ماس ہو کر تا ہے۔ اور جب بہ ٹھہری تو پھر اکثر مالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف سے دوسرے نصف کی آڑ میں گیا ہوگا۔ اور اس وجہ سے ان لوگوں کو اشتقاق قمر کی اطلاع نہ ہوتی ہوگی۔ رمالک عرب و دیگر ممالک قریباً زمین اتل تو تاریخ نویسی کا اہتمام تھا اور کسی کو کچھ خیال ہوتا بھی تو ہدایت مذہبی مانع تخریر تھی علاوہ برین ایک نصف کے لئے کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں ان کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیب بھی بنوام قوم ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مورخ اصل اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز مومنین و معتقدین زیبا نہیں اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو نشاء اللہ محال دمزدن باقی رہیگی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری و فضیلت میں کچھ تامل نہ ہوگا کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام میں پیش کر سکے قابل نہیں ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد خوشی) جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں بہین چپ ہونا پڑیگا۔ بالجملہ بشرط فہم۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اس لئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اس قرآن میں حکم ہو چکا ہے واسطے سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جسکی نسبت کسی کتاب سماوی میں حکم نہیں اس کے برابر بڑے عقل برگز نہیں ہو سکتی ہاں عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں بے بدین۔

پچھلے حصہ ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہو جائیگا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گو پندت دیانند صاحب کو ناواقفیت دونوں برابر نظر آئے ہوں۔ مگر آٹھویں وجہ فرق ہنوز معرض نہیں ہوئی چونکہ اس پر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے۔ اس لئے اسکا معرض ہونا پر ضرور ہے مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ آئین بیان ہے کہ بالشیعہ آئین یہ بھی آج سے کہ بت پرست ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ انکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو شخص کر نیکی کیا وجہ ہے۔ عرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا جسکا مائل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہو اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بُری ہے۔ اس لئے مائل اس جواب کا لازم ہوگا۔ اور وجہ آٹھویں باین نظر کہ ضرورت فرق نہ ہو جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہو کوئی مخالفت اس نہ ہو سہی مواضع کے ملینان ہی ہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اس لئے اسکا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے الاستقلال اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے اگر پورا بسط کیا جائے تو شاقان جوابات اعتراضات پندت صاحب کا دل گھبرا جائیگا اور مختصر لکھا جائے تو شاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا اس لئے یوں مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریریں ایک بجل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کی کوئی قسم کا ذوق ہو سکودیکھے۔
دیکھ کر حق باطل کی تمیز حاصل کر کے نقصان کے لئے مجبور نہ رہے۔

تقریر بجل جواب ثانی

ہم کہہ کر اپنے معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے اس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہو گا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونے کی تو یہ وجہ ہے کہ اگر عین نہ ہو غیر ہو گا تو اس کے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغایرت ذریعہ شناخت ہے اور عین کی شکل ہر کی شکل کے لئے ذریعہ شناخت نہیں ان اگر یوں کہیں کہ شکل دونوں جا ایک ہے پر ذی شکل جدا ہے۔ یوں کہیں کہ ظہر جسے جد بین تو یہ شناخت بھی درست ہو گا اور ظاہر کی مغایرت بھی ممکن ہے لگ جائے۔ اور اس کی بھی وجہ معلوم ہو گا کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کہتا ہے کہ یہ عین فلانے شخص کی صورت ہے غرض یہ عین کہنا جو ہر کیسے دل میں جا رہا اور زبان پر چڑھا رہا ہے اس کی وجہ وہی اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اس کے تجلی گاہ جانی ہوئی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک فضا سازین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام ملتے جلتے ہیں اور سما جلتے ہیں جو نور کے ساتھ ہے یعنی یوں تو سارے جسم معلوم نور ہوتے ہیں اور اس کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی حدیت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی بینہ گانگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس اشتراک کے جو آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے وہ اجسام کو نہیں نور ہی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے عین کو ملنے نہیں آئینہ بھی صاف شفاف نفوذ نگاہ کو ملنے نہیں ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سوا اس کے اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں سوا اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس ہے اس نور میں جو فضا قابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے علی ہذا القیاس یوں تو تمام مخلوقات معروض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام حکام وجودی مخلوقات پر مقرر ہونے میں در نہ اپنی فضا ہے اور اپنے اعتبار سے مخلوقات موجود ہوتی تو تسل وجود وجود اصلی ہے کبھی انکو فضا نہ ہوتی اور عدم عارض نہ ہوا کرتا لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے میں شریک یکہ گریں پر جو بنا سبت فضا مذکور کو وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مثلاً الہا کو نہیں تفصیل اس جمال کی یہ ہے کہ اول تو عین عالم ہستی میں وجود محتاج الیہ عام ہے اور اس کے غنی انتظام مخلوقات اپنی ہستی میں اس کے محتاج ایسے ہی عالم العباد میں فضا مذکور محتاج الیہ عالم ہے اور اس کے غنی اور تمام ذہب اور اپنے وجود استوار میں اس کے محتاج وہ شریک وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی فضا مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہو گا تو کسی احاطہ میں ہو گا اور احاطہ نہ اس کے

متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیز میں سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجئے اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیا جائے پھر میں احاطہ کی اہلیت آئے چنانچہ ہی بنا پر ہر قید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام آئے تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئیگی یعنی اس وجہ سے یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں متناہی ہو اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بذریعہ نہایت واحاطہ ایک متناہی لیا جاسکے مگر جو کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اسکو محدود کیسے تو اس سے اوپر اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑیگا۔ مگر جب اس وجہ سے وجود غیر محدود ہے تو پھر فضا مذکور بھی غیر محدود ہونا چاہیئے ورنہ اسکی حدود سے پرے اور اندر ماننا جائیگا اور وہ غیر متناہی ہو گا یا اسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑیگا۔ باجمہ اگر فضا مذکور غیر متناہی نہ ہو تو اس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑیگا اس سے بہتر یہ ہے کہ اسکو غیر متناہی مان لیجئے ورنہ ہمارا متناہی تو سر ہی اور فضا کے لئے اور فضا ماننا پڑیگا اور ایسی صورت ہو جائیگی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہر تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت ہونا اول تو خود انشئین دوسرے حرکت کے لئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضا کے اطراف اور یہ فضا اسکا طرف ہے اور اس وجہ سے اس میں حرکت متصور ہے ایسی ہی اس فضا کے لئے در صورت حرکت یہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضا کا طرف اور وہ فضا اسکا طرف ہو اور اس وجہ سے اسکو اس میں حرکت متصور ہے۔ ہذا امتیاس وجود اگر نہ کر ہو تو اسکے لئے بھی اس طرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیئے مگر یہ بات پہلے معرض ہوئی کہ نہ اسکے اور کوئی مفہوم جو اسکو محیط ہو اور نہ اسکے لئے کوئی فضا جو اسکو محیط ہو چھوٹے جیسے وجود میں گنجائش خرق والیتام نہیں ایسے ہی فضا مذکور میں بھی گنجائش خرق والیتام نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ خرق والیتام کے لئے یہ ضرور ہو کہ وقت خرق فضا محیط دو ٹکڑوں کے بیچ میں حاصل ہو جائے مگر یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں تصور نہیں اسکے سوا اور بھی وجہ مناسبت میں پرانہ ذیستہ تطویل اتنی ہی وجہ پر مناسبت کی سبب یہ گذارش ہے کہ جب یہ وجہ فضا اور وجود میں مشترک اور سوا ان دونوں کے اور ذی وجہ چیز دن یعنی اجسام میں نہیں پائی جاتیں تو یوں کہو دی صورت ہوگی جو آئینہ اور نور مذکور میں تھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ معرفت معروضہ تجلی گاہ نور جو گیا تھا ایسے ہی میں لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ معرفت معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود سوا اسکے جو چیزیں احاطہ وجود میں ہوں اور مقابل فضا مذکور آجائیں نہیں منکس ہو جائیں سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے انکو ہی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں آفتاب کے کہیں جدا ہیں نہیں اور ہر اجسام ان کے وقوع اور اتصال اور عرض کے سبب منور ہو جاتے ہیں انہیں جیسے پہلے علمہ تھیں ایسے ہی پھر علمہ پہنچاتی ہیں اس طرح وجود خداوندی اس سے کبھی علمہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اسکے عرض و اتصال وقوع کے سبب موجود ہو جاتے ہیں یعنی مخلوقات اور ممکنات انہیں جیسے پہلے وہ وجود علمہ تھا ایسے ہی پھر بھی علمہ پہنچتا ہے چنانچہ اس وجہ سے مخلوق کا وجود ہوتا رہتا ہے میں مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسکا ہے فضا و علمہ میں اسکے قطب اور انکاس کی امید ہو مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لئے تقابل شرط ہے اور وجود علمہ کے

طعی کی ضرورت ایسے ہی فضا کے مذکور میں بھی انعکاس ہو تو انہیں بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علیٰ ہذا القیاس بجائے طعی پہلے
 بھی کوئی سامانِ ظلمت چاہیے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکرا کر اٹھ جاتی ہے ویسے ہی نگاہ اسپر ٹکرا کر اٹھے اور اصل شے
 واقع ہو اور جب انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ قصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے طعی سامانِ ظلمت ہے ایسے ہی دیدہ بصیر کے
 لئے بھی کوئی سامانِ ظلمت چاہیے سو سامانِ ظلمت قعرہ صدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جنہیں سے ملک فضا مذکور بھی ہے ایسے طرح محیط
 ہوتا ہے جیسے صحن کے صوب کو سایہ کی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت ہی نہیں اور تقابل کی صورت ہے کہ جیسے جلال آفتاب مبداء شعلہ آفتاب
 ہی جیسے ہی جلال خداوندی مبداء وجود مذکور کے مقابل کوئی مبداء بھی چاہیے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو مبداء عالم احیاء پایا۔ و جہ
 اسکی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کر نیکے لئے سوال کے اور کوئی صورت نہیں کہ
 اخبار متواترہ اور روایان معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات میں قرآن اور اسکے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور
 روایت کو نیا یا قرآن کی مخالفت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزار حافظ موجود اور انہیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ میں بھی
 یہی طور تھا اور ہر اہتمام خط روایت کی کیفیت کہ روایت کے حسب نسب و سکونت و سن و سال حفظ و زیان امانت و دیانت زہد
 و تقویٰ قرن طبقہ سے پہلے معلوم اور تنقیح روایات میں ان سب پر نظر آنکی قرآن میں یہ لکھا ہوا ان اول بیت وضع للناس
 للذی بینکما خلاصہ یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لئے بنایا گیا یہ ہے جو مکہ میں ہے اور انکی احادیث میں یہ نہیں کہ آخرت
 احیاء موجودہ سے پہلے پانی تھا آسمان اول سجگاہ جہان خانہ کعبہ ہے بلکہ اساطیاء جہاگ سے آئے اور وہیں سے زمین کی بنائے گئے
 ہوئی غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور یہ گھر سب کا مبداء ہے اسلئے اس مبداء کائنات کو ہر مبداء
 زمین و آسمان کے تقابل پیدا ہوا پھر جو عرض مذکور گنجائش حجاب نہیں ورنہ جیسے در صورت حجاب زمین میں آفتاب کی روشنی
 نہیں رہتی ایسے ہی در صورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں عرص حجاب نہیں پھر تقابل
 موجود قابلیت انعکاس موجود سامانِ ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہ ہو۔ اسلئے باقیین یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فضا
 کعبہ میں تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی الجہت نہیں ورنہ وہ مقید فی الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ میں
 مقید کہنا ٹیپیکا مالک کہ مقدار و ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ آئینہ احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہیں وہ فقط ایک
 نمائش گاہ ہے مگر آئینہ لکڑی یا شیشہ کا ہے اور عکس یا آل کو محیط نہیں تو فضا مذکور کو بھی نمائش گاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو نہ وال
 تنزیہ بہتر آئے باجملہ سجود و تجلی ہے اور فضا مذکور اس کے لئے نمائش گاہ اور دیوار بن اس نمائش گاہ کی حدود یہ نہیں کہ مسجد ہو
 مان سجود الہی یعنی قبلہ میں۔ اور جب دیوار میں مسجد مسجد نہیں تو پھر شہدہ یلہ پرستی اور مساوات بت پرستی خیال نظم و علیٰ ہذا القیاس
 یہ کہنا بھی غلط کہ سب بھی مسجد الہیہ میں مسجد اور مسجد نہیں کیونکہ اول نوبت پرستی کا لفظ اور بت پرستی کی نیت اسکے غلط ہوئے
 پر شاہد و سکرانین اسکی لیاقت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہ خداوندی ہے نہ کچھ نہیں وہ مناسبت ہی نہیں جو سامانِ تلخ میں ہے
 چنانچہ فقدان وجہ مناسبت سے جکا ذکر اور پھر چکا ہے ظاہر ہے اسلئے یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت پرست یا شیعوں کفر و اتحاد اور

شرک کے بنیاد پر اصل میں بت مسجود الیہ تھے جاہلون نے مسجود اور عبود بنالیا اگر کوئی بتوں کو مسجود و عبود سمجھ کر پرستش معلوم نہ کیا اسے تو
بھڑکیا قباحت ہے! انصاف مسجود الیہ کو یہ ضروری کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہ ٹھہری کہ ہر مسجود الیہ کو
ایک مسجود جانیے جس میں جلوہ افروز ہوا تو چون میں وہ مسجود جلوہ افروز نہیں ہو سکتا تو پھر یہ عذبتہ براگناہ پیش نہیں جاسکتا کہ
جاہلون نے بتوں کو مسجود بنالیا ہے ورنہ حقیقت میں بت مسجود الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الاحال و حفظ

تفسیر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریتہ وارواحہ جمعین۔

اول ایہ بات عرض کرتا ہوں اسکے بعد اصل مطلب عرض کروں گا۔ دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داود و ہش کی نوبت
آتی ہے۔ دل میں شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے ختمہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہیں
اور عطف و مہربان ہوتی ہے تو اور بھی کچھ نمایاں ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان بظاہر ہوتی ہے اسکے مناسب ہی جسم سے حرکت
صاف ہوتی ہیں پھر کوئی کہہ دے کہ جسے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہوا و جسم سے اسکے مناسب کوئی حرکت صاف ہو مگر حقیقت عبادت
یہ ہے کہ اپنے عبود کے سامنے آداب و نیاز و خجرا کا اظہار کرے اسلئے یہ ضروری ہے کہ عابد و عبود میں آنا سامنا ہو سو
عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بچوں و بچکوں کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منفر ہے تو روح بھی مکانی نہیں چنانچہ انکی
صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ و محبت و غیرہ کا قید مکان سے منفر ہونا سپر شادی و نہ یہ صفاتیں بھی مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم مقیم
فے الجتہ ہے تو اسکے آئینے سامنے ہونے کے لئے یہ ضروری کہ طرف ثانی بھی جیسے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات
غضب و عطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوتی تو لازم یوں ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق
ہوتی ہیں جیسے کیفیات باطن کا تعلق ہوتا ہے ایسے ہی عبادت جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو
تعلق ہے۔ مگر اسکا قید مکان میں آنا محال ہوا اور عبادت جسمانی سے تعادل جہت متصور نہ تھی اسلئے یہ ضروری ہوا کہ جیسے آفتاب
وجود و کمال صلاہی جگہ سے حرکت نہیں کرنا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہو اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے
باہر ہے اور پھر آئینہ میں ہی ایسے ہی وہ ذات پاک عبود و عالم جہت سے باہر ہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ اسکے
منفر یہ میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگے۔ مان یہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ میں ممکن ہے
اس طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں اسلئے یہ گزارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے دو باتیں ضروری ہیں ایک تو یہ کہ
جس میں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو۔ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہانے ایسی
چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب خود اس پر شادی ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو و بو و غیرہ
کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب ممکن نہیں ہو سکتا یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اس میں غلظت ذاتی نہ ہو

یعنی صاف و شفاف ہوتا کہ اسکی خللت مانع نفوذ نور نہ ہو ورنہ نور آفتاب اور وہ خللت باوجود تضاد ایک عمل میں مجتمع ہوتا ہے
 گئے مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض منع تضاد ہو اگر غور کیجئے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ
 حسبست اور کیفیات مذکورہ میں بھی تضاد ہو یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل بقاء بھی ہو اور از قسم کیفیات میں جو
 کیونکہ کیفیات قابل بقاء نہیں اور اجسام قابل بقاء ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تبدیلی آفتاب ہوں تو وجہ
 احاطہ مشاربہا وہی قابلیت بقاء لازم آئے گی۔ انحال تبدیلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہے کہ تبدیلی اور قابل تبدیلی میں تضاد نہ ہو مگر
 ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے۔ ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلاتے کیونکہ
 افراد انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق نہیں اور مقید میں یعنی خصوصیتیں لگباتی ہیں تو میں تم زید و عمرو بنجاتے ہیں۔ علی
 ہذا القیاس اور مقیدیات اور مطلقوں کو خیال فرمائیے۔ مگر یہ ہے تو پھر وجود مخلوقات کو جو بالبقاء ہے وجوہات خاصہ میں
 وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ویسے ہی وجوہات مقیدہ اور وجوہات
 خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود مطلق کا وجوہات مقیدہ میں مدفق افروز ہونا بدرجہ اولیٰ
 ضروری ہے ورنہ مطلق اور مقیدیات کا وجود بھی نہ ہوگا۔ جو ایک دوسرے میں جلوہ افروز ہوا وہ یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق
 ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور مقید کے حق میں بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف خارجی اور خارجی ہے
 مثل زوجیت اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہیں ورنہ وجود اور خصوصیات مشاربہا میں دائمی ارتباط رہتا اور جسکے
 سبب دائمی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہ ہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آب و
 آب گرم اور روشنی زمین آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جنکے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
 ہیں ایسے ہی وجوہات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اسکے حق میں صفت خانہ زاد
 اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ کے حق میں لازم ذات ہو ہم اسی کو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے
 دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل ہر ایا و مناظر یعنی آئینہ جات منظر و نمائش گاہ موصوفیہ یا وہی وجہ جو کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع ذریعہ اطلاع
 موصوفات ہوتی ہے اگر صفات ذاتیہ منظر اور نمائش گاہ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے آئی نمائش گاہ اور منظر میں
 سوائے اسکے اور کیا ہوتا ہے کہ اسکی طرف توجہ کیجئے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ میں
 موجود ہو اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل منظر ہوتی ہے موصوفات کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل
 میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتا چنانچہ ظاہرہ ایسی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں بلکہ
 حصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اسی سے صادر ہوتی ہیں۔ اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نہ تھی تو صفات کا صادر ہونا
 اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن ہو۔ اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اسکا انقلاب ہو جانا ممکن نہیں
 ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہے۔ اور پھر محیط ہو جائے اور محیط محیط ہے اور پھر

محیط بنجائے کیونکہ صدور صفات کے معنی کہ صفات انہی علمہ ہو گئیں اور اب کچھ علاقہ زیادہ دیں کہ پہلے بھی اس سے علاقہ تھا بلکہ جیسے طرف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہے ایسے ہی صفات میں موصوف میں رکھی ہوئی تھیں مگر یہ تو پھر موصوفات کو نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہ کہنا بڑی گالیاں جیسے موصوفات یعنی موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہو گا اسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات انکو کہتے ہیں جسکی صفات انکی خانہ زاد ہیں کسی اور کا فیض نہ ہو اور موصوف بالعرض انکو کہتے ہیں جس میں اور کا فیض ہو۔ بالکل اوجہ مذکور چار ناچار یہی کہنا پڑیگا کہ احاطہ موصوفات نسبت صفات بہ طور ہر وقت علم مادہ ایک کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور جو انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت اور ایک اور قوت طلسمیہ میں ہر وقت اور ایک معلولات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب مخروط شعلہ بگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو گروہ کرہ ہوتا ہے تو انکی شکل کردی انکی ہر کراش مخروط میں نقش ہو جاتی ہے یعنی اس کرہ کے انبار کے بے مخروط کے میں لہراؤ ہو جاتا ہے بالکل جویات جس طرہ کے اور ایک کے قابل ہوتی ہے اس بانیکا انعکاس ضروری ہے سو انبار دگرہوا کا اور ایک انگھونج سے متعلق ہے مگر یہ تو پھر احاطہ میں بھی وقت اور ایک ہی بات ہوتی ہے چنانچہ انعکاس احاطہ میں ہے کہ محیط احاطہ اور محیط محیط ہو جائے۔ سو جیسے ابھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا۔ مگر وقت انعکاس انبار کی جگہ گہراؤ آجاتا ہے ایسے ہی محیط محیط نہیں ہوتا ہر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہو جائیگا اور ہر وقت محیط محیط اور محیط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل میں وہی صورت نقشہ ہوتی ہے وہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت بھی علم باقی رہتا ہے باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو انکی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس حد ہوتا ہے ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے ہیں جو یہ وقت پیش آتی ہے وہ نہ بعد وضوح حقیقت علم ہمیں تامل کی گنجائش نہیں کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت دیدار و بصائر کو غور کیجئے تو یہ بات عیان معلوم ہوتی ہے کہ ان آئینہ بیان بھی فوق و تحت منقلب ہو جائیں اور میں و بیار منعکس ہو جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت و میں و بیار دیکھ کر اصل کو انکے برعکس سمجھتے ہیں ایسے ہی علم میں بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشان حقیقت و کیفیت اصل میں باوقاف کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پانی احوال صفات ذاتیہ اصل میں محیط ہوتے ہیں پر بظاہر محیط معلوم ہوتے ہیں مگر چونکہ قالب اور علم میں انعکاس منقلب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم اسلئے یہ ضروری ہے کہ اگر کوئی چیز خانہ گاہ صفات ذاتیہ ہی تو موصوف بھی کیفیت خارج کے ساتھ اس غامض میں جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مریا و مناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب بگاہ کو انکے نفوذ کے لئے راہ نہیں ملتی تو جیسے گیند ٹکرا کر پھلتی ہے اور جب ہر سے آتی ہے اور ہر سے کو ہٹ آتی ہے ایسے ہی بگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ پر ٹکرا کر شے کی مٹی ہو اور جب ہر سے آتی ہے اور ہر سے کو جاتی ہے اور اسوقت جو چیز انکے احاطہ میں آجاتی ہے وہ نظر آنے لگتی ہے۔ مگر چونکہ اسوقت بھی وہ ہی بگاہ سامان بصائر ہی جو قبل توسط آئینہ تھی فضا آئینہ ملنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں

جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہیں اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہوگی۔ کیونکہ یہاں
 انعکاس علم یعنی انعکاس طے ہونا ہے جو سامان دیدار پر اور جاری غرض علم سے وہی قوت ہے جو سامان علم پر۔ اسوجہ سے یوں کہتے
 ہیں کہ انعکاس علم پر انعکاس معلوم نہیں اور قوت علمیہ کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ ہوا انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب
 فی انقلاب۔ انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع چگاہ لگ کر کو محیط ہوتا ہے تو اس کر کے اُبھار
 کی جگہ مخروط شعاعی میں گہرا ہوتا ہے اور خطا ہر کر کے معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علمیہ میں نقش ہوتی ہے۔ اسلئے یہ ضرور ہے
 کہ احاطہ کا علم ہو تو بانی وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم ہے کہ محیط احاطہ معلوم ہو اور محیط احاطہ اور اس علم و قالب کی
 اور نمائش گاہ میں انعکاس ہو تو بانی وجہ کہ اشیں انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق محیط
 اور محیط بدستور سابق محیط انحصار اس سے قالب و علم کسی نمائش گاہ میں انعکاس ہو تو یہ ہوگا کہ احاطہ منطوقہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی
 اصل پر آجائے اور صفات محیط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد بھی سطح
 محیط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محیط نظر آئے گا
 علاوہ برین موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمائش گاہ وجود ہوگی تو یہ معنی سمجھئے کہ ایک معروض نمائش گاہ صفت عارضہ
 کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں جسکے حق میں وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور حسب لازم ذات نہیں
 تو یہ معنی ہے کہ وجود معلول منقول نہیں یعنی اس موصوف سے صادر نہیں ہوا اسلئے خواہ مخواہ ہی کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہی
 مگر وجود کو کسی چیز عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود میں ایسی طرح منعکس ہوگی جی طرح باطن قالب میں صورت مقلوب کیونکہ عارض
 معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو ناقد عرض محیط ہوتا ہے بالجملة معروضات وجود باطن
 وجود میں منعکس ہونگے پھر ان عکس میں سے اگر کوئی عکس نمائش گاہ وجود ہے تو کیفیت احاطہ کا بجائے حساس باقی رہنا ضرور
 ہے کیونکہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہو جاتی اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ طالت اصلی پر آجاتی۔ مگر
 جب خود عکس کو ملوہ گاہ اندہ نمائش گاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہہ حالت اصلی پر لکھ قصہ الٹ گیا۔ حال یہ شبہ نہ ہو کہ جو
 اگر کسی نمائش گاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محیط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ
 کی کیا صورت ہوگی اگرچہ یہ عدم انطباق طلب کے حق میں قاض نہیں بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیوں نہ ہو جو اگر
 کیفیت اصلی پر ملوہ افزہ ہو تو حالت جسمانی کے ٹھکانے سر لگ جانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی۔ مگر چونکہ نمائش گاہ وجود
 کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا نور سب طرح اسکو محیط معلوم
 ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اس نمائش گاہ میں بھی وجود نہ کہ جمال خداوندی کو نہی طرح محیط معلوم ہوگا جی طرح
 یوں معلوم ہوتا ہوگا اسلئے اتنا کہنا ضرور پڑا کہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ ہو مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سینے
 اگر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے صفت عارضہ اپنے موصوف

یعنی موزون ذاتی کو حق میں غائب گاہ تھی یہ معرض اس صفت کی نمائندگاہ بن جاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ بائو جہ کہ جسم پر معرض قرار
ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل ابعاد ہے اس لیے جو زمین یعنی اس فضا اور خلا اور اعتدال میں جو زمین و
آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جسمیں تمام عالم اجسام سے ملے ہوئے معلوم ہوتے ہیں نور سبباً ہوا ہوتا ہے اور اس لیے جو سے وقت
انعکاس آئینہ میں نور اسی امتداد اور بعد اور خلل کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو کے ساتھ زیادہ
مناسبت ہے تو آئینہ نمائندگاہ نور مذکور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں زمین منکس ہو جاتی ہیں مطلب یہ
کہ جیسے نور مذکور سدا گاہ نہیں ہوتا ایسے ہی آئینہ سدا گاہ نہیں ہوتا اس لیے جیسے جو جہ حلال اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں
اجسام کی صورت کے مطابق منتقل ہو جاتی ہیں ایسے ہی آئینہ میں وہ صورتیں بشیہ تقابل منکس ہو جاتی ہیں اسی پر
وجود کو قیاس کر لیجئے یعنی جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ایسا ہی اگر وجود اور کسی اور جسم میں تناسب ہوگا تو یہی نمائش اور
انتقاش یا سنا پڑیگا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور میں ہے وہی نسبت بعد مذکور اور وجود میں موجود ہے کیونکہ اول نور
جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات اپنی تحقیق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم
البعاد میں بعد وجود اپنی تحقق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہیں بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعد وجود کے محتاج ہیں
دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد وجود بھی محدود نہیں غرض یہ کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیے اور ظاہر ہے کہ مطلق نسبت مقید
وسیع اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے اوپر کوئی مطلق چاہیے جو نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہے کہ وجود سے
عام اور واسع کوئی مفہوم نہیں۔ اس لیے وجود کی سطح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ کبھی الوجہ مطلق ہے یعنی جیسے اور مطلق کیسی
نسبت مطلق اور کیسی نسبت مقید ہوتے ہیں وجود میں یہ بات نہیں وہ مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں نہیں
مگر جب وجود کبھی الوجہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید ہوا تو کبھی الوجہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ محدود
ہو نیکی سے بالبدانہ انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اس کو مقید کہتے ہیں جس کے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔ مگر
جب وجود موافق تقریر بنا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد وجود بھی باعتبار ابعاد امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے چنانچہ عقل
سلیم بالبدانہ اس پر شہاد ہے کہ جہاں تک بعد نکلو تصور کیجئے اس سے آگے بھی تصور اسکا پتہ دیتا ہے بخلاف جہاں
کے انہیں یہ بات نہیں کہنا ہی پڑا تصور کیجئے مگر یہ تصور اسلام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے علاوہ برین اگر بعد کو
محدود کہتے تو اس کے لئے کوئی اور بعد یا سنا پڑیگا چنانچہ عقرب انشاء اللہ یہ عقیدہ کھلا جاتا ہے۔ جیسے وجود اپنے
تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منسوخ ہے ایسے ہی عالم ابعاد میں بعد وجود بھی اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں
بلکہ مادہ سے منسوخ ہے۔ چونکہ جو اپنے حال میں قائم ہو کسی طرح کسی قسم کی حرکت اس میں تصور نہیں ورنہ
جیسے مکان و کیف و کم وغیرہ حرکت مکانی وغیرہ میں پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی اور بعد حرکت بھی متحرک
مجہد ہوتے ہیں وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا اور یہ اسکی لامتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اور ثابت ہو چکی ہے

حرف غلط کی طرح ہر عقل تسلیم نہیں کرتے۔ عہد برین حرکت کے لیے ایک تصور چاہیے مگر یہ بیان ہوتا ہی وہاں کسی کمال کا انتظار نہ ہو۔
کمال باطل نہ ہو اور ظاہر ہو کہ وجود خود منبع کمال ہی ہے وجہ ہو کہ کمال حدوث بقا میں وجود صاحب کمال کا محتاج ہو اگر وجود منبع
و مصدر کمال نہ ہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی نہ وجود بھی حدوث و بقا بالکمال ممکن نہ ہوتا چنانچہ یہی ہو گا جیسے وجود تک حرکت
کو سائی نہیں ایسے ہی عالم اعلیٰ میں بعد مجرد تک حرکت کو سائی نہیں اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہو مگر
بالبدلتہ اس حرکت سے یہ بعد مجرد منسوخ ہو نہ اس کے لئے اور بعد چاہیے جو حرکت مکانی تصور ہو۔ پانچویں جو خرق و التیام سے
بچا ہو ہو نہ اس کے اوپر کوئی ایسا مفہوم واسع چاہیے جس کے اعتبار سے خرق و التیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق و التیام جسم
میں معنی ہیں کہ اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا لگاتار اس کا نام خرق و اختراق ہی نہیں تو التیام اظہار ہے کہ بعد
تمام اجسام کو محیط اور شامل ہی ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اس کے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیے۔ اور ظاہر ہو کہ جو
سے اور کوئی مفہوم عام نہیں جو اس کو محیط ہو چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ جیسے وجود خرق و التیام کی آلیش سے پاک ہے ایسے ہی
موجود بھی خرق و التیام سے منسوخ چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے جو معرض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو عدم معرض خصوصیات
موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات نہ کہہ کر معرض وجود کہیے تو قبل وجود تحقق موجود لازم آئے کیونکہ وجود معرض قبل موجود
عارض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں لزوم ہائیے تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود انہی
و انہی ہی وہ نہ عرض عدم لازم آئے اولیک ضد کا انشاء دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی
بڑھ کر محال ہے کہ دونوں ضد میں کسی ایک کو صوف میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ وہاں تو بجز اجتماع اور ٹچہ نہیں اور یہاں علاقہ اتصال
بھی باہر ہو گا۔ غرض جب فقط اجتماع محال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع بدیہ اولیٰ محال ہو گا باجملہ موجودات اور ان خصوصیات
میں جس کے ذیل سے موجودات باہم متمیز ہیں ہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیات عارض ہیں اور وجود معرض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت متمیز ہے
حقیقت شے ہوا کرتی ہے۔ اس لئے یں کہنا پڑے گا کہ تمام حقائق موجود اور وجود پر عارض ہیں اور وجود کے حق میں معرض اگرچہ باعتبار ظاہر
تصور عکس ہے چنانچہ اسی بنا پر کلام گذشتہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا گیا ہے علاقہ عینہ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد میں
ہو بعد مجرد بھی معرض اشکال اجسام ہوتا ہے جو ہمیشہ حقیقت حقیقہ اجسام میں اگرچہ تصور عکس ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ ان حقیقت
اور وجود متشکلہ میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب و متساوی نہ ہونے تو جیسے وجہ تناسب آئینہ نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معرض
بعد مجرد حقیقت میں عارض بعد مجرد ہی منظر نور و بعد مجرد ہوتا ہے ایسے ہی وجہ تناسب کو لازم ہوں جس کے بعد مجرد بظاہر معرض
وجود حقیقت میں عارض وجود ہی منظر وجود ہے وہاں اگر اسکی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع و انعکاس کے لئے نہ بھی ہو اور اگر
برجہ قلمی و غیرہ پشت آئینہ سے متصل غلط ہو جو صفائی آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ گاہ کو برجہ کا و شے کا موقع ملے اور نہ
انعکاس پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تضرع نہیں آئینہ سامان غلط ہے چنانچہ یہاں غلطی نہ کہ عدم کو
جو تمام موجودات خاصہ کہ ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ من بعد و شے ان کی دھوپ کو محیط ہوتا ہے شرط انعکاس نہیں ہے اور ظاہر ہے

کہ ظلت عدم بر صحر کوئی ظلت نہیں جیسے نور وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و انہار ہے اور ظلت کا کام خفا و خفا
سو کیونکہ عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر ہو گا اور ہو تو کیونکہ ہر شے کا
ظہور کے لئے وجود شرط ہے اگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود
ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور خفی ہوتا ہے وہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا
ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوائے وہ اشیا جو بوسیلہ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت
ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیا جو بوسیلہ عرض وجود
موجود ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجود ظہور میں متفاوت ہوتی ہیں مطلب ہے کہ جیسے اصل میں نور و آفتاب کا ہونا ہے اور قمر
کو اک واسطہ ہوتے ہیں اور اس لئے بقدر وقت قابلیت و مقدار سائنہ مذکورہ نور میں کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود نور اصل میں
خدا کا ہے اور عقل و اسباب نقطہ وسط میں انکی قابلیت اور مقدار کے موافق انہیں وجود آتا ہے اور اس لئے معلولات کے وجود میں فرق
پیدا ہو جاتا ہے یا بجلہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ ظلت سے جس کا ذریعہ کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم و انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور
انعکاس نور نگاہ کیلئے جیسے ظلت ظاہرہ شرط ہے جیسے ہی انعکاس نور و یہ بصیرت اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلت عدم شرط ہے اور
چونکہ بعد مجرور مجملہ موجودہ خاصہ یعنی مجملہ وجود متعینہ ہے تو جہت عدم وجود کے سوا عدم کا اس کے متصل ہونا ضروری تاکہ خصوصیت
تمیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ بجز مراد خاصہ نہ ہو گے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہو گے۔ اس صورت میں بعد مجرور مذکور اگر منظر وجود
ہے اور انکی ذات بابرکات خداوندی جو حسب بیان سابق وسط وجود میں ایسی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کونہ شعاعی میں آفتاب
روشن افروز ہے اس بعد مجرور میں منعکس ہو جا تو احتمال تو کیا لازم آئے کہ عقل سلیم اسکو ضروری سمجھنا ضروری ہے۔ اگر احتمال کہتے تو
تو اس سے زیادہ اور کہتے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کہنا پڑیگا مگر یہ بات باریک فہم والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر میں
آدمی بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتے ہاں جلوہ آفتاب کو اگر آئینہ میں مقید کہتے تو کیوں نہیں مگر لوں نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک
منظر اور نماشاگاہ ہے محل قید نہیں ورنہ آئینہ اس کو تا ہی عرض طول اور کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلان مقدار کو
آتش میں لے سکے تو نہیں کہہ سکتا بلکہ محال ماننا پڑیگا۔ اور جب یہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹھہری۔ تو تجلیات ذاتیہ
خداوندی کا مقید فی الجہت ہو جانا بھی دراز عقل نہیں ہو سکتا یا بجلہ بعد مجرور اگر منظر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نماشاگاہ تجلیات
مذکورہ ہو تو سراسر عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ یوں نہ تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب
و قمر و کواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو مادہ جلوہ افروز ہو اور خداوند عالم میں جس کے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے جلوہ افروز ہے
اور ہر نسبت آئینہ کو بعد مجرور کے ساتھ ہی وقت نمایش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہیے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرور باہم مخلوط ہوتے
ہیں اگر بعد مجرور عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہو گا وہ اگر معرض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی شبہات
عقل سلیم معرض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام متعین ہو اور یہ بھی

تجاہر ہے کہ وقت احساس وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور پر محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑے گا کہ نور مذکور معرض اشکال محسوس ہے گو معرض اشکال حقیقیہ و اشکال نور کے لئے مندرجہ پیمانہ و قالب میں وہ بعد مجروری ہو جب یہ بات روشن نہیں ہو چکی تو اسے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ لوہا جو صفائی اپنے عمل یا یونٹ کیسے اپنے معرض یعنی نور کا مظہر اور ناں نگاہ بن سکے اور خود جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑھ کر ہے مظہر نور جو نہ بچے حالانکہ وجود بھی اسکے حق میں عارض با معرض ہے۔ چھتر فاعل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو چکا بلکہ عینی بعد مصفا مجرور مقابل میں اور بیچ میں کوئی حجاب نہ تو یونٹ کہو علت تمامہ انعکاس موجود ہے اس پر بھی انعکاس نہ تو یونٹ کہو علت تمامہ کو معلول کا بننا ضرور نہیں اور یہ ہے تو پھر یونٹ کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو نہ ہا اپنی ذات سے یا مع الصفات علت تمامہ مخلوقات ہے اسکی علت بھی مقصی معلولیت نہیں ہو سکتا ہے کہ اسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ بن چکے مگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام بن چکا تو اتفاقاً ہی باقی تقابل بعد مجرور میں گرنا بلکہ اسکو کیا کیسے گا کہ اگر تقابل نہ ہو گیا یا بیچ میں حجاب ہو گا تو پھر بعد مجرور موجود ہے کیونکر ہو گا یعنی بیسے عرض نور فنا سے کہنے یہ ضرور ہے کہ اس میں اسکی معرض میں باہم تقابل ہو اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو بلکہ موجودات اور وجود میں بھی عرض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم موجود ہے جسکی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں۔ قصہ یہاں بھی تمام سلمان انعکاس موجود ہے۔ پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی ہاں جو جفقدان وجہ مذکورہ جسے تناسب حاصل ہوتا تو نہیں الٹا تضاد ہے جس سے بجای امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس اور اسلئے بالیقین یونٹ کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہیں ہو سکتی۔ پھر قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ یہی جو نہ اصنام اسکی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکارا ہے علاوہ برین ملا موجودیت یا محبوبیت الہی حقیقی پر ہی یا نکتہ اولیٰ فی ہر اور اطلاق آئینہ میں انشا اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت میں یہ وضع ہو جائیگا کہ تو انکو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر پھر منجملہ عبادت ہونا شاید یہ یہ لیاقت کہاں اور بلکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اور انکو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ باوجود معبودیت بتان نہ کیسے طبع ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو انکا مظہر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا مگر وہ جو جفقدان وجہ مناسبت متع ہو گیا اور اگر بالفرض التقدير اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی کہیں گے تو باہن بخاط کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقیدہ میں مطلق کا ہونا ضروری ہے چنانچہ اوپر معرض ہو چکا۔ مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہیں کو معبود بنا۔ دوسرے وجہ مذکورہ بعد مجرور کو وجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور وجود مطلق کے بیچ میں بعد مجرور ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط ہے سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم کے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس

و تصور جسم میں ممکن نہیں اسلئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندو کو تصور خدا ہی بتانے لگے۔ اسلئے اسکی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصور خدا ہی بتانے لگے کیونکہ اول تو اسکو کیا کچھ کہ پریش ہندو خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورت میں اُن کو تو نگاہتے ہیں دوسرے تصور کشتی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضروری اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اسکا علم مقصور۔ بالخصوص موت ترشتے و لو کی نسبت جو یہ گمان ہو بھی نہیں سکتا۔ بیشک اس صورت میں اُس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضروری اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر مبنی نہیں بلکہ اجداد پر بطور انعکاس منظر جمال خداوندی کہیے تو یہ خرابی لازم نہیں کہ تی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ چوتھے عکس کی صورت میں تو بانی جو کہ انعکاس علم ہوتا ہے انوکھا معلوم نہیں ہونا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور تصور خداوندی اگر بالفرض التقدير فرض جمال بنائی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصور مطابق اصل بنا بھی لیکن تب بھی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت اس قابل نہیں کہ اسکو قبلہ عبادت بنائیے۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنانا کو وہ بھی بوجہ مذکور اللہ معبودیت نہ ہو مگر ہماری بنائی ہوئی ہے تو اس بات میں افضل اور اعلیٰ ہوگی اب یہ سجد باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم منظر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اسکا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو منظر مطلق ہونا لازم ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں موصوفات ہوتے ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اسکی یہ ہے کہ مقید بعدی قطع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت متمیز ہوتی ہے اور یہ بھی وجہ تسلیم ہے کہ وہ تعقیدات اور جنکے ساتھ وہ تعقیدات متصل ہیں اہم ماضی معروض میں یا گئے دوسرے علاقہ ذاتی نہیں جو ذاتی ممکن نہ ہو نہ ایک مطلق کیلئے غیر متناہی لازم نہ آہوں یا غیر متناہی لزومات ذاتی کیونکہ یہ تعقیدات اُن مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تعقیدات کے حق میں لزوم ذاتی یا لازم ذات ہون تو بیشک ہی صورت پیش آئے گی جو معروض ہوتی اور ظاہر ہے کہ یہ بات کس طرح قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں لزوم سے جدا ہوتا ہے سو شے واحد صدر اشیا کثیرہ ہوتا اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہے اسلئے یہی کہنا پڑیگا کہ باجم عارض و معروض ممکن الانفصال ہیں اور ظاہر ہے کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اسلئے موجودات مقید ہیں اگر ہوگا تو ظاہر وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہ ہوگا اور یہ ایسی صورت ہے کہ محض خالقون کی دھوپ میں جو حقیقت میں ظاہر مقید ہیں منظر نور آفتاب میں منظر صدر الانوار یعنی آفتاب نہیں بلکہ جیسی دھوپ میں بوجہ تقابل منظر آفتاب میں ایسے ہی سوار سے بعد از موجودات مقید بھی بوجہ تقابل مذکور منظر جمال خداوندی میں مگر منظر اور منظر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دھوپ آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو بشرط تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئین میں جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب معنی افروز ہے یہی بعد مجرور کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہاں آرائی عالم آفرین آئین مدق افروز ہے اور سوائے اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور میں مدق افروز

جب ہر جملے پر گیا تو اور سنیے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نہ کرے ضرورت عبادت ہو کہ ہو نہ ہو
موجود منظر ہر حال خداوندی ہر اولیٰ سے ہون کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی کے نہ لازم کیونکہ جلال خداوندی
مستعدنی بچہ نہ ہی پر کسی طرح متعلق یا بچہ نہ ہی کہ تقابل جسمانی اور خصوص جسمانی متصور ہی پھر کیا وجہ کہ روح تو غالب عبادت ہو
اور ہم محفل سے اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہی اور بوجہ ضرورت عبادت روحانی عبادت
جسمانی نہیں ہی اور اسلئے معبود کو تعلق یا بچہ بطور مذکور لازم ہی تاکہ ضرورت عبادت مرفوع ہو یا بجلد دونوں طرف سے لازم ہی
استغراق ہی کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق یا بچہ محض کم اختیاری پر مبنی ہی تاکہ تکلیف مالا یطاق لازم نہ آئے اور بوجہ نہایت
معروضہ تعلق یا بچہ ایک اور بجائی ہی اختیاری نہیں مگر بجائی سے کیونکہ ہم مضطر لہذا مضطر کسی غم و یا کلام نام ہی وغیرہ تو ضابطہ
ہی اور یہ اسکے مقابل میں مضطر کہلاتا ہی اور ایجاب اس لزوم کا نام ہی جو خاص بمقتضات ہمتیقتضات سے غیر نہ ہو یا بجلد بعد محدود
بطور انعکاس منظر ہر حال خداوندی ہی اور سوا اسکے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز منظر ہر حال مذکور نہیں اور نہ یہ ممکن کہ وہ منظر ہر حال
مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد میں بجز جسم اور کیا ہی اسلئے ہون کی نسبت یہ یقین ہی کہ وہ بطور انعکاس منظر ہر حال
خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص عالم ہو گئی تو اب اور سنیے انعکاس الٰہی کو کہتے ہیں ہوا انعکاس
آئینہ وغیرہ میں الٰہی کی یہ صورت کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جائیگا بہستہ نہیں ملتا تو مثل گیند شکر کھا کر جب ہر سے آیا
تھا اور کھڑو پلٹتا ہی مگر ظاہر ہی کہ جب قدر مخروط نگاہ میں سے آگے سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور بحال غدیر بنا ہی اگر پلٹتا ہی
تو اس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہی جو در صورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہی مگر وہ پلٹے گا تو اس کا قاعدہ اوپر ہو جائیگا اور
اسلئے اسکی وسعت میں جو آجائے گا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہی کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی
اسکی شیخ یا مثال یا تصویر نہ ہی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہی جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہی جو آئینہ اور اشیا منعکس میں ہوتا
ہے فقط بوجہ انعکاس اور کھڑا دھڑ معلوم ہونے لگتا ہی اور اس وقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ بزرگ گاہ کا منعکس ہونا اسوجہ
ہوگا کہ انہیں بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردرا پن نگاہ ایسی طرح نہ جاتی ہی جیسے گیند گاہ میں دھسکرہ جاتی ہی اور مگر
انہیں کھائی غرض جیسے گاہ کے اجزاء کے اور دھڑ دھڑ ہونے سے گیند کا نور تمام ہو جاتا ہی ایسے ہی گھر سے اجسام کے
مسلمات میں چھپا ہوتے ہ گاہ کا نور تمام ہو جاتا ہی بہر حال صورت انعکاس اگر یہ ہی تو بعد مجرور میں اگر ظہور ذات و صفات
خداوندی ہوگا تو اہل نظر خود ذات و صفات ہی کا دیدار ہوگا شیخ و مثال منفصل متقابل ذات و صفات نہ ہی جو کسی کو شبہ
شک یا احتمال حدوث مزید غلبان ہو مان اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہی تو باطن مخروط میں
اس چیز کی شکل ایسی طرح متعکس ہو جاتی ہی جیسے باطن قالب میں مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہی اور ظاہر ہی کہ وہ کل باطن
مخروط نگاہ شیخ اور مثال اصل ہوتی ہی مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار میں ہوتی ہی اور اسکا ہونا مخالفت دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا
اگر دیدار خداوندی میں جو بوسیلہ بعد مجرور ہوتا ہے بات پیش آئے اور دیدار بصرت میں جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے کیفیت پیدا ہو

اسکو دیکھ کر شیخ و مثال نہ کہیں گے دیدار اصل ہی کہیں گے ہاں اگر مقابل میں کوئی شیخ و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر
میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شیخ و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یقین معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیدار
اصل ہی ہوتا ہے ہاں اس صورت میں انعکاس نگاہ بظاہر ہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا و منظر
کے باطن میں مقابل اصل منظور شیخ اور مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یوں کہیں کہ انعکاس نظر نہیں بلکہ انعکاس منظور ہی یعنی
شکل اصل بوجہ انقلاب جہت درخشاں کر آئینہ میں منطبع ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ہی طرح کا
تو وہ شکل اصل ہی جیسے حرکت کشتی نشین پر تو وہ حرکت کسی یا نور میں جسے دھوپ کہتے ہیں پر تو وہ نور آفتاب ہوتا ہے یعنی
جیسا آفتاب میں نور آفتاب کشتی میں حرکت کہ ایک لہر پھران دونوں کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کشتی نشین
حرکت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہے اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب
نہو تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض شکل تصویر اپنے وجود میں منتقل نہیں مگر یہ جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت
کشتی ہی ہوتی ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل ہی ہوگی
جدی چیز ہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو باجملہ شیخ و مثال کہو یا اصل کہ
انعکاس کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہ نیزنگی صورتوں ہی میں ہے زیادہ میں نہیں اور آئینہ وغیرہ مظاہر
میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ منعکس نہیں ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو
اس سے علاوہ نہیں ایسے ہی قابل ادراک احساس بھی یہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاوہ نہیں چنانچہ ظاہر
کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اسکی قطع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے اور ظاہر ہی ہے قطع اور رنگ سمجھو
یہ صورت میں ادراک ہوتا ہے قصہ مادہ جسم قابل دیدار نہیں علی ہذا القیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجئے یعنی آواز اور
وغیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی انکی قطعیات اور کیفیات ہی مددک اور محسوس ہوتی ہیں اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک اور
احساس نہیں ہونا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالکی حقیقت تک ادراک و احساس کی رسائی معلوم ہاں
بھی ادراک ہوگا تو صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی شہادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے
صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے تو صورت اس سے متغنی اور غنی ہے و ہاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے بصرت کی
قطعیات یعنی اشکال و صورت کو سموات کی قطعیات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ ہی کہنا پڑتا ہے کہ کسی قطعی شکل و صورت
اسکے مناسب ایسے ہی عالم بالا کو صورت جسم پر قیاس نہ کرنا چاہیئے بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ دہان
امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں بہ نسبت ذلت خداوندی اگر اطلاق صورت دست
ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض و اطول یعنی
غیر متناہی نہ کہو کہ لے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی کیونکہ صورت ایک قطع کا نام ہے اور متناہی عرض و طول میں

تطبیع کہان مگر وجہ تامل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکورہ مرکز صورت دائرہ کہہ سکتے ہیں اور موجب مرکز کو صورت سطح مذکورہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اس ذات بیچون و چگون کے لئے تو اس میں کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق ہر اسے تطبیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر وجہ تامل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اسکی صورت کہہ سکتے ہیں بیان بھی وہی نسبت ہے جو دامن بھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز بالیک نارہ بنائیں اور اس دائرہ کے گرد سطح کو الی غیر النہایتہ فرض کریں تو جب مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لے کر الی غیر النہایتہ بھی بعد مساوی ہوگا اور اسلئے چارنا چاہیہ کہ بنا پر یہ کہ سطح مذکورہ مندرجہ شکل ہو اور دائرہ اسکی شکل ہو علی ہذا القیاس جب میں خیال کریں کہ اس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اوپر تلے اس مرکز سے بن سکتے ہیں اصلاً سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جسکے جوف میں سو مرکز اور کچھ نہ ہو تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز شکل دائرہ ہی اور کیوں نہ ہو جب سطح مستدیرہ کو وجہ دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ اسکے گرد خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے بیان بھی وہی خط مستدیرہ اگر وہ موجود ہے علی ہذا القیاس مرکز اور گردہ اور اس بعد مجرور میں جو خارج از گردہ الی غیر النہایتہ موجود ہے ہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے اتحاد شکل سطح غیر متناہیہ مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت شکل باہمی معنی موجود نہیں کہ بعد سطح معروض ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس صورت حاصل کہتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہوتی ہے کہ جوبات دامن بھی وہی بیان ہے تو وجہ تشابہ و تامل مذکورہ دائرہ کو شکل سطح مذکورہ اور گردہ کو شکل بعد مذکورہ کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز شکل دائرہ اور گردہ ہو اور گردہ اور گردہ شکل بعد سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اسکی ہوگا اگرچہ قصہ بیان ہے وہی قصہ اس تجلی میں جو وسط وجود میں آتا ہے اور وجود میں اور ذات معبود میں ہے۔ شرح اس حاکمی یہ ہے کہ ذات بیچون و چگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیوں نہ ہو اسکو محدود اور مقید کہئے تو بسکے اور پر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب اسکو غیر محدود مانا تو پھر اس مقلم پر جو بمنزلہ نقطہ وسط اور مرکز گردہ ہو اس ذات باریکات کی تجلی ضروری وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور گردہ صورت سطح غیر متناہیہ مشار الیہ ہے علی ہذا القیاس اگر دائرہ اور بعد میں یہ اتحاد شکل ہی گرا تھا شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فصل اختیاری مصوری اور تصویر کشی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت نے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری ان دونوں کو مطابق کر کے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کہئے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو کیقدر اختیار میں ہوتا ہے پھر عکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کہنے چاہئے تو اختیار ہی پھر مرکز کا خارج الاقطار یا جمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی کہنے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سوائے اسکے اور نقطے مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں مان یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بن گیا اور گردہ کے کہنے ہی اسکو حاصل ہو گئے وہ اگر بخود دائرہ متوازنہ مشار الیہا سب میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اسکا جوف اسکو کہنے لگے تو

تو یہ بھی دیکھ کر کہہ سکتے ہیں کہ اس کے مرکز کو اگر بوجہ انحراف سے متاثر کیا جائے گا تو اس کا سطح غیر متناہی کہیں
 کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہر اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ قمری ہو تو مرکز مبتدا آئینہ
 آفتاب وغیرہ میں بھی تو یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہو تو یہ تحت میں اس کا رخ اور ہر تو اس کا رخ اور ہر سو بیان بھی یہی
 تقابل تضاد ہے جو آئینہ کے عکاس کے لئے دیکھا جاتا ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے تو تصویر مرکز میں
 اگر شکل دائرہ سطح غیر متناہی شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہو اور دونوں شکلیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتحاد کے اختیاری و فردی
 سامان عکاس اس اتحاد کو قسم عکاس سمجھنے کے ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا مگر یہ ہو تو بیان یہ سامان عکاس ہوگا
 بے اختیار نہ انطباق اور انعکاس لازم آئے گا جیسے سطح غیر متناہی کا یہ انعکاس صسط سطح و بعد میں و جب تسلیم
 اس طرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرف سے غیر محدود نہیں بھی عکس ماننا پڑیگا اس لئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو
 جمیع اوجہ مطلق اور غیر محدود ہے ایک تجلی و طی چاہیے یعنی کسی قسم کا عکس بیان بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی
 لئے وسط میں ہوتا ہے انما فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں لاتناہی ابعاد و وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائیگا ذات خداوندی کی
 لاتناہی بیچون و چگون ہے جسے اسکی ذات سے زالی ہو دیکھے اسکی لاتناہی بھی زالی ہوگی اور ہر کا وسط بھی زالا ہوگا اور
 نہ غیر متناہی اور غیر محدود و مطلق کسی بات میں لاتناہی اور محدود و مقید میں بعد سطح کا اطلاق اور لاتناہی اور لاتناہی اگر ہو تو
 خطا بعد ہی میں ہے اور ہر جہ سے سطح و بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے ہر ذات خداوندی کو بعد غیر
 اوصاف میں مقید مانا تو خلافی ہے کیا ہوئی لاچار ہر طرف سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اسلئے اسکی لاتناہی اور اسکا اطلاق اور
 اسکا وسط بھی اسکی طرح زالا ہی ہوگا مگر عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق غفلت بوجہ انعکاس حملہ کمالات جمیع الکمال ہوگی تو بعینہ ہی
 ہی صورت ہو جائیگی جیسے مرکز کی ہوتی ہے یعنی جیسے تمام عباد دائرہ مرکز میں اپنے جوصلہ کے موافق ہوتی ہیں اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے
 کہ دائرہ میں تفصیل و درجے جیسے تھے اور مرکز میں بالا جمال سب نہ نہ نہ تھے ہوتے ہیں ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو تفصیل مرتبہ ذات
 میں جیسے جیسے تھے مرتبہ تجلی مذکور میں سب بالا جمال بطور اذحام اکٹھے ہو گئے اور اسلئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد
 و جہات دہن میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب ممتاز ہوگی اور اسلئے اسکا نور ایک جیسے ہی
 رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھے تو تمام ابعاد مرکز کی طرف جاتے ہیں اور ان میں جا کر سب مل جاتے ہیں اور مرکز
 کی طرف سے دیکھے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلا کر جیسے جیسے باہر کو جاتے ہیں عرض اس امر میں بھی وہی انعکاس ہوتا ہے ایسے
 ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی میں اگر مجتمع ہو گئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو
 صدور ہو اور ایسی صورت ہو گئی جیسے عسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اول تو یہ سلم کہ نور آفتاب عطا شد
 اور اسلئے یہ خیال کہنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکلا کر جدی ہوجاتی ہیں خدا کی طرف سے آئین ہر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر
 اس سے نکلا کر جدی ہو کر پھیل جاتی ہیں اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع ہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن

جتنی جو خصوصیت ذاتی کہتی ہے شہین کثرت ممکن نہیں الغرض جیسے آفتاب اس صورت میں بمنزلہ راس دو مخروط ہے جو راس
 کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ راس دو دائرہ متقابلہ ہے ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ ذات اور مرتبہ مادہ کے بیچ میں
 ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں مگر ہوتی ہیں تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہیں اسی
 ہی مرتبہ ذات اور اس سے کمالات کی آمد تو مشہور نہیں ہو سکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور کو ترک متبادلہ کو
 رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر ہے جبکہ نتیجہ خدا اور اختفا ہو وہ خفی کیونکہ ہر گاہ مرتبہ جمال و اجتماع میں بطون ہوتا ہے ظہور میں
 ہوتا البتہ ترتیب تفصیل و انفصال میں ظہور ہوتا ہے بطون نہیں ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف ہے
 آمد اور جہان سے آمد محسوس نہیں ہو سکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہو سکتا بشرط احساس جو اس خصوصیت ہی وجہ ہے کہ
 محیط سے خطوط کامرکز کی طرف آنا ایسا نہیں ہے جتنا مرکز سے محیط کی طرف کا جانا مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے
 جانے میں ہرگز کیسکو تاہل نہیں ہے سیدھا بندھے جہانکو چاہو لے چلے جاؤ محیط کی طرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کی طرف خطائیں
 تو سیدھا بندھنے کی ضرورت ہوتی ہے اگر آئیوں لے خطوط جو محسوس ہوتے تو یہ وقت کیونکہ ہوتی الغرض دائرہ میں بھی یہی ہوتا ہے کہ دو
 دائرے ایک ظاہر ایک باطن اور پر تلے برابر برابر ایک مرکز پر ہوتے ہیں کیفیت آمد ہے مواقع میں مشہور نہیں ہوتی البتہ کیفیت خروج
 معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی نہ تو تجلی اول ہے اور صدور نہ تو صدور اول تو اس تجلی کو موجود اور اس صدور کو وجود کہینگے کیونکہ اس سے اوپر کوئی
 مفہوم نہیں جو اسکو اول رکھے اور وجود کو دیکھا تو مجمع الکلمات دیکھا جو کمال کیسے لئے تجویز کیجئے اول اس صاحب کمال کے وجود کی
 ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیونکہ ہے صدور جو اس مجمع کمالات ہونے سے
 بھی یہی بتا لگتا ہے کہ اس تجلی اول سے ہی صادر ہوا ہے جو اسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اور پر گزرتا ہے اس میں موجود ہیں اور اوصاف
 میں نہیں۔ اب بخور سنئے کہ وقت عرض مطلب پہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصدق اہم موجود اور اہم جمیل ہے موجود ہونیکے لئے تو ہی
 ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اسکے پر توہ سے تمام کمالات موجود ہوتی ہے اور اس سے اوپر بطون و ظہور
 اور خدا و خفا ہی کچھ ظہور ہو تو ظہور آثار کلام لیا جلا ہے چنانچہ انشا اللہ تعالیٰ یہ معائنہ مقرب حل ہوا چاہتا ہے۔ راہ ہم جمیل اس مرتبہ
 پر اسکے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع
 جملہ ضروریات جمال و وسعہ قابلیت اور اک البصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اسنے کہتے ہیں کہ جملہ ضروریات جمال یعنی اعضا
 معلوم اور تناسل معلوم فراہم ہو جائیں غرض جمال اور جملہ دونوں ایک مادہ اور ایک مصدر ہیں۔ اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجھ سکتے ہیں
 کہ جمال اور کچھ ہے اور حسن اور کچھ ہے مزید توضیح کے لئے میں بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ جمال میں تو فراہمی سامان مذکور چاہیے کسی کو
 اسکی خبر ہو کہ نہ ہو اور حسن اور کچھ معلوم ہونیکا نام ہے چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی با حسن عنده وغیرہ اس پر شاہین پر فہم کی
 ضرورت ہے مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہنے میں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ حرج نہیں بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے کیونکہ اعتقاد
 خلاف واقع اور اخبار و مدح ہر کسی کے نزدیک برا ہے البتہ حسین کیسے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہوتا ہے ہر جہت سے

کہ خدا کی یہ صفت اور دل پر موقوف ہوگی اور پھر اس میں بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر پر یقین ہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے
 اولیٰ ہی پر موقوف ہو بھلا حال ہی ہو تب ہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار و ادراک بھی ضروری اس کے اثبات
 کے لئے کسی دلیل کے بیان کر نیکی کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اسید کا نام ہے جو انکھوں سے نظر آئے اور آواز اسید کا نام ہے جو کانوں
 سے سنائی دے ایسے ہی جمال اسید کا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم کر
 سکے یعنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم و ادراک اہل نظر کے تعلق کی فہم بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال و حسن و دلون
 ایک میں ان صفتوں میں اگر فرق ہو تو ہی ہو کہ جمال میں تو بعد فہم ہی سامان مذکور قابلیت ادراک ہی چاہیے اور حسن میں تعلق نظر
 کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق اور موضوع نہ جمال وہ سامان نہ کہ وہی پروہ سامان خود ایسا ہو کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اسکو اچھا
 معلوم ہو اور مصداق و موضوع نہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہی اصل میں وہ شے اچھی ہو کہ نہ جو حسیہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آگیا
 اور یہ معلوم ہو گیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں جہاں جن کی فہم ہی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آئے تو اب یہ گزارش ہے کہ ذات خالق کا کمال
 کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قائل دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خلق ہے اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے
 تو مخلوقات میں یہ کمالات کون آگیاں کہ ان سے آئے شاید کسیکو شبہ ہو کہ مخلوقات میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق ہیں
 تو خالق کا جامع للعیوب ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا اور اگر خاندانہ مخلوقات میں تو کمالات بھی خاندانہ ہیں تو کیا حرج ہو مگر یہ شبہ
 اسوقت تک موجب غلجہاں ہوگا جسوقت تک یہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطعات وجودی ہیں اور نقائص باطلات عدمی ایک
 دو نظیر غرض کیے دیتا ہوں انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکالینگے سینے میں ہونا قوت باصو اور انکھ پر موقوف
 ہے بہ دونوں موجود ہونگی تو بتا کہہیں گے نہیں تو نہیں اور نہ بتا ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان
 دونوں کا ایک کا ہونا کافی ہے علیٰ ہذا القیاس شہوا ہونیکے لئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لئے قوت ناطقہ اور
 زبان کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لئے قوت باطشہ اور ہاتھ چاہئیں اور چلنے کے لئے باطن درکار پر ہرے ہونے اور گونگے ہونے
 کے لئے اور ٹہنے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضاء مذکورہ اور قوسے مطوہ کا ہونا
 کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجئے قیاس کن رنگستان میں بہار مراد اس سے ضابطہ ہو کہ کمالات
 قطعات وجود ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہو نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بنا کمال وجود پر ہی اور بنا نقصان
 و عیب عدم پر اور ظاہر ہو کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لئے فیض خلق
 کہنا اگر عیب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیان ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہیں اور نقائص اور عیوب الٰہی طرف سے مستعار
 نہیں خاندانہ مخلوقات میں اور جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اسی سخن اول کو سنئے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکورہ
 بالخصوص جمیع الکمالات ہوگی اور کیوں نہ ہو تجلی مذکورہ نسبت ذات باریکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ سخاں حافی خوب سمجھ چکے
 ہیں اور مرکز کمال عیان ہے کہ وہ جمیع الالباب و الابواب اور طہری الخلو و الاطلاق ہوتا ہے حیرت دائرہ میں تفصیل ہوتی ہے

مرکز میں بالاجمال ہوتی ہے سو جب تجلی مذکور نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوتی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور میں بالاجمال ہوتی چاہیں اور چھترہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع العباد والتقاریر قطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اسکا اقرار بھی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے متمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر متمیز و امتیاز نہ ہوا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام ہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کرے اور ظاہر کو کہ یہ امتیاز و متمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کس کو اس مرتبہ سے پہلے ہونگے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جسکا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولیٰ مرتبہ مذکور سے متاخر ہونگے جب توقف میں شاید کسیکو توقف ہو اسلئے یہ گزارش ہے کہ تعلق مادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توقف یہی ہے جو دیوانہ سے لیکر عقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اسہر شاید ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے جبکہ اسکی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کی تحقق برائے کا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہو کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھ علاوہ نہیں اور یہ ہوگا تو بالبدایت دونوں اپنے اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہونگے۔ کیونکہ اس تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق میں تباین اور انفصال ہے تو تعلق میں بھی تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدا جدا ہوتی ہیں انہیں سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں ہوتا ان کو ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو معنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم میں اور سطح میں ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اسکا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشا انتزاع اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق منشا انتزاع اور معلول کا تعلق منشا علت اور صادر کا تعلق منشا انتزاع ہے کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی انتزاع اور علت اور مصدر کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور علت اور مصدر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہیں اسلئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال تعلق انتزاعیات منشا اتصال تعلق مناشی متصور نہیں خواہ اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشا انتزاع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم نسبت صفت باقیہ منشا انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے مگر اہل فہم سمجھتے ہونگے کہ اس تقریر میں وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے مراد نہیں جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہیں انکے نزدیک مسعی بالعلم والقہر تو یہی مرتبہ تعلق ہے جسکو ہم مرتبہ تحقق سے علوہ تجویز کیا ہے بلکہ

وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعول سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال معروض ہے۔ نور آفتاب قمر یا قوت باصرہ و غیرہ
 اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کروں آفتاب قمر زمین آسمان
 سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ بصارت و مفعولات سے متعلق نہ ہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ ہوگا کہ آفتاب قمر زمین نور زمین
 یا آسمان و زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں جن سے آفتاب قمر و چشم و زبان کا نور اور قوت سے مذکور کے ساتھ موصوف ہونا
 اس پر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ بصارت اور مفعولات سے متعلق ہو یا ان میں
 کا نور ہونا اور بصارت اور مفعولات کا بالفعل مبعبر اور مفعول ہونا اس پر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت
 ناطقہ بصارت اور مفعولات سے متعلق ہو فرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اس پر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت
 اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اس پر موقوف نہیں کہ اسکی وہ صفت اس کے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ بیان
 مراد ہے جس پر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہیں جس پر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے الغرض خداوند عالم جو باریہ
 صفات خال ہے مفعول نہیں بلکہ اسکے لئے مفعول مخلوقات عالم ہیں قبل تعلق صفات بالخلق و صفات بالصفات تھا
 سو وہ مرتبہ جبکہ تعلق حاصل تھا ہی علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اس پر موقوف اور بھر توقف بھی فقط تعلق
 ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کیونکہ کا علم
 وہ تمیز ہو اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ وہ تمیز اور امتیاز کے لئے ایک تمیز دوسرا تمیز معنیہ چاہیے اور قبل
 مرتبہ مذکور حدت و وحدت سے امتیازیت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکور یہ بات حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اسلئے ہی
 کہنا چاہیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہو تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا مگر
 اس سے کوئی بندہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معری ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو انکی ضد
 ہونگی اور اسوجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئے گا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر مینائی نہیں ہوتی تو پھر
 نابینائی ہوتی ہے اسلئے جب مرتبہ ذات میں صفات کمال ہونگی تو پھر خواہ مخواہ ان کے اعضاء یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے
 وجہ اسکی کہ یوں نہ سمجھنا چاہیے یہ کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہو اگر بن تفصیل اس اجمال
 کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شمعوں میں زیادہ ہے اور خود حرم آفتاب میں وہ اصل شمعوں سے بھی کہیں بڑھ کر یا اینہو مرتبہ
 شمع پر اطلاق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شمع ناروا اور اگر کہیے تو شمع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلہ شمع
 ہے اور آفتاب کے حق میں شمع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ کارپردازی شمع و دھوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہے اور
 اطلاق ہم شمع و دھوپ میں اسکی برائے ہے جو بدو بتنزل مرتبہ شمع نسبت مرتبہ شمع میں ہوتی ہے اور بدو بتنزل مرتبہ
 دھوپ نسبت مرتبہ شمع و دھوپ میں ہوتی ہے جیسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفات موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات اس
 مرتبہ پر اس مرتبہ کی توہین ہے فرض باین نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صاف جدا ہے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا

پرتوہ ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں اول ہوگا مگر مابین نظر کہ کا گذر نہ
 صفات اور کار پر دانی تجلی مذکورہ وہ اس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق اسماء میں
 اس کی نظر ہی ترتیل مرتب کو لازم ہے تو اطلاق اسماء مذکور تو ناروا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات
 مرتبہ صفات کہیں بڑھ کر ہی باقی رات ترتیل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ
 معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوگا تاہی اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری میں ذات باری
 میں گویا بن خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھ کر ہیں پر بانویہ غلطی ہے کہ مرتبہ ذات پر
 اسماء صفات کا اطلاق ان کے قول سے لازم آتا ہے اور ہر اسکے ساتھ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات
 کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہو گیا پر اقرار انکا میں شاید منہ زنا مل ہو اس لئے یہ گذارش ہے کہ بعد انکار حکماء تو فقط یہ
 کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات تکمال ذات بالغیر یعنی باصفات لازم آئے گا جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی کہ مرتبہ ذات میں
 اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھ کر ہے اسکو یہ دھم ہرگز موجب خجماں نہ ہوگا مگر اگر مرتبہ ذات کو اس اصل سے معری مانتے تو
 یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد سماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائیگا کہ محالہ بالعکس ہے یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج
 مرتبہ صفات کیا ہوتا تھا مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح کے لئے یہی مثال آفتاب شعاع در صوبہ کافنی ہے یعنی کوئی نہ
 جانتا کہ آفتاب اپنے نور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے نور میں محتاج مرتبہ صوبہ نہیں بلکہ محالہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ
 شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ صوبہ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے یہاں جو کچھ کمال ہے وہ اوپر سے ملتا ہے
 سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات میں بلکہ تمام موصوفا اور ان کے صفات میں ہے۔ فہم و عقل کی ضرورت ہے انسان کے علم و قدرت
 صفات کا بھی یہی حال ہے اور کیوں نہ ہو چند کور و دون جگہ شتر کہ ہے یہاں بھی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر ملے آتا
 ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اسوجہ سے انکی صفات بھی قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوق
 حادث و ممکن ہے اور اسلئے انکی صفات بھی حادث اور ممکن ہیں پر انکی ذات و صفات کا حدوث ایسا ہے جیسے وہ کچھ حدوث ہے
 جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہے جب سے وہ ہے جب ہی سے یہ ہے بر صوبہ میں یہ بات نہیں پر بانویہ دھوپ بھی عین
 ہے اور اسوجہ سے مصدر نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے جب سے کہ اسکے قریب جو زمین کچھ نہ کچھ ہوتا ہے یعنی نہیٹ اندھیرا نہیں ہوتا
 ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہیں جب سے وہ ہے جب ہی سے وہ بھی ہیں وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہیں پر ذات
 ممکن اور صفات ممکن ہیں یہ بات نہیں نہیں وہ قدم نہیں جو ذات و صفات میں ہے۔ مگر انہی ذات ممکنات بھی عین وجود ہے اور
 اسوجہ سے کہ بقدرت کہ بقدرت مصدر و مظهر آثار وجود ہوتی ہے سورہ انار وجود کیا ہیں ہی صفات میں ہی وہ ہے کہ نہیٹ وجود انکا کھتی
 ممکن نہیں ہے مگر یہ ہے تو ہم یہاں کہیں نہم وجود ہوگا مگر ان تمام صفات وجود کا ہونا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی تو نشانہ
 انہی اوراق میں کہیں نہ کہیں ملے گی اس لئے یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں پر بقدر ضرورت اشارہ بھی نہ کرنا معلوم

ہوتا ہے۔ تیسرے جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہو تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر
اشترعی اور معلول ہیں اور اس وجہ سے فیما بین وجود و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صادر ہوا کرتی
ہے نہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تھی لینی جب صفات وجود سے صادر ہی نہیں ہوتیں تو انکا تعلق
یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق وجود پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی قریب
ہوتی ہے اسلئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسليم ہو۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا
نہیں ہوا کرتا اور ہوتا کیونکہ ہو معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ ہی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہو گا خواہ نباتات میں
خواہ جمادات میں وہاں علم و قدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہو گا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کی و بیشی صفات کا
ایسا فرق ہو گا جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کی و بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے یا جملہ مصدر سے صادر ہیں ہو سکتا ہے وہی وجہ ہے کہ وہ
شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں بلکہ زمین و مریخ وغیرہ سے بھی انکی ایک جانب متصل ہوتی ہے اور آفتاب سے متصل نہیں ہوتیں۔ قمر
زمین سے متصل ہوجاتی ہیں اور قمر وغیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہیں ہوتا یعنی وہ
اتصال جاتا رہتا ہے بوجہ صدور من الشمس شعاعوں کو قمر کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصال جب قمر سے صادر ہو کر
کسی اور طرف کو جاتیں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں ہاں زمین وغیرہ ان اشیا سے انکا انفصال ممکن ہو گا جنکی طرف قمر سے
صادر ہو کر جاتی ہیں چنانچہ قمر زمین وغیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حال ہو جاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین وغیرہ ہی سے جدی ہو جاتی
ہیں پر قمر کے ساتھ اسی طرح چسبان رہتی ہیں جیسے در صورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ میر۔ کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعیں
متصل ہوجاتی ہیں پر آفتاب سے متصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات میں فرق قمر و حدوث و لوازم قمر
و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہی جیسا آفتاب اور اس کے عکس ہیں یا اس اور تصویر میں ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب شان الخروج
ہو اور نہ وہ عظمت و شان بھی نہیں جو آفتاب میں ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر کا عکس کو خیال کر لیجئے مگر اس سے اس بات میں
کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر نور تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکس نور ہے یا جیسے صورت یونی مثلا دریا و عالم
تھی تصویر یونی میں بھی وہی طبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حادث
ذات سے جو مخلوقات کو وجہ احتیاج بہ نسبت خالق فنی حال ہے یا سمین فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر
ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اسیکا پرتو ہے۔ یا یون کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات باریکات بمنزلہ مرکز
دائرہ اندھی با سم موجود اسم جلیل اسکو قلد و یا ہے اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں نہ
آخر ممکنات اور مخلوقات تمام ہا عکس تجلیات ذات باریکات ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالبدنہ مخلوقات
میں مشہور ہونے اسکے متصور نہیں کہ عکس علم و قدرت وغیرہ صفات کا پر وانا آثار نہ دیکھ سکیں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے
احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلاً اور ربع میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلاً و مریخ وغیرہ کے حکام

و آثار مثلث و مربع وغیرہ ہی میں پائے جاتے ہیں دائرہ میں انکا تحقق اور ظہر ممکن نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت ہوا و ہوا و محکوم
 لازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہی کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف لازم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد لازم ہوتا ہے چنانچہ
 تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اور عقل سلیم بھی اسپر شاک ہے اگر ہوتا مل ہو تو سن لیجئے لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر
 فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات لازم و موثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار وجود ذات وجود سے
 غرض لوازم و آثار وجود لازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں برعکس آثار ذات سے صادر ہوتے ہیں مختلف
 رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشنیوں میں اور صحنوں میں اگر مختلف شکل
 میں نمایاں ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود کو جو مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قوابل مختلف یعنی ذات و ماہیات
 مختلفہ میں اگر انکے انداز مختلف ہوجاتے ہیں سو یہ فرق حالت آتش و برصت آب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال
 انوار و صورت و مفرضہ میں ہوتا ہے بیان اگر تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہی اور پھر یوں ہی کہتے ہیں کہ روشنی و نور
 اور آئین کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علی ہذا القیاس لوازم وجود گویا ماہیات مختلفہ میں اگر مختلف انداز مل میں ظہور کو
 قطع نظر ان امانت کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ان یوں کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا پر لوازم
 وجود و لوازم ماہیت پر ہی یعنی لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونوں ہم ہو کر ایک نیاز یک دکھلاتے ہیں۔ جیسے نے خراج نور
 شکل و روشنی و رنگ آئینہ نور شکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجود بہتے جمع
 لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہیں البتہ لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم ماہیت وجود و دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی
 وجہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہی یا ماہیات موجودہ مگر ہر جہاں آباد ہو سکا لازم ہوگا اس سے اسکا لازم
 ہونا ضروری نہ لازم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چنانچہ اداق پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے و ہر
 انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہی کہ انفصال ہوا تو پھر لازم کہاں مگر جب یہ ٹھہری کہ لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم
 وجود خود وجود سے تو پھر اسکا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم ماہیات لازم وجود ہوں اور لوازم وجود ماہیات ہوں اور ایک ہی
 لازم و دوسرا ماہیت کی نسبت لازم ہو سکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصاد میں بتا میں ہو تو بالضرور صادرات میں
 بھی بتا میں ضروری ہے ورنہ در صورت اتحاد لوازم یہ لازم آئے گا کہ مصاد میں بھی اتحاد ہو بتا میں نہ ہو کیونکہ صدور تو ہے اسکے ممکن ہی نہیں
 کہ اقل صادر مصاد میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لازم ضروری ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر و تحقیق مصاد
 ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہی سو اگر مصادوں میں اتحاد ہی تو بیان اتحاد پہلے ہوگا اور انہیں اختلاف اور تعدد اور بتا میں ہی تو
 بیان اختلاف اور تعدد اور بتا میں پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذاتیہ دلیل اختلاف اثرات و ملزومات ہی اور اتحاد و
 آثار ذاتیہ دلیل اتحاد و موثرات و ملزومات اور اتصال عموم لازم و موثر پر عدم انتاج دلیل اتنی اسوقت تک جب تک لازم اور اثر
 کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باقی موجود تھیں اور خدا تعالیٰ

قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیون نہ ہو علم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر زمین پہلے سے کمالات نہ ہوتے تو مخلوقات میں یہ کمالات کہاں سے آتے باجملہ صفات باری قبل وجود علم ذات باری تعالیٰ کو لازم نہیں اور تمام صفات باہم متماثل اور ایک دوسرے سے متمیز اس صورت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے نمودار ہوں پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہوں تو باری نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں یہی کہنا چاہیگا کہ مظاہر آثار و لوازم مذکورہ یا عکس صفات میں یا انکی تضاد برہان یہ مسلم کہ جیسے نقوش کا غذا الفاظ باری منطبق اور الفاظ معنوی باری پر منطبق ہیں اور اسوجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی اظہار ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر یا اینہما ایک انگہ و سچ نظر آئے اور ایک کا لون سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے اور یہ وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور جوہر تباہ قدم و حدوث و لوازم قدم و حدوث ہی کہنا چاہیگا کہ نسبت خاک را با عالم پاک فی خیر قصہ و تطویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد انطباق مذکور فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہوں اور صفات ممکنات ذات ممکنات سے صادر ہوں اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا چاہیگا بر اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات موصوف پر کہیں جائز نہ ہوگا بسویہ حکما و یونان کا مرتبہ ذات باری بر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات میں صفات باری غراسمہ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی انکی غلط فہمی کی دلیل ہے تو فیض اس مقال کی یہ ہے کہ بنا بر حدوث عرض پر یہی جو قائل مل جلالات و کمالات وجود خالق تعالیٰ شانہ اگر ذات ممکنات پر عارض نہیں تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ زاد ممکنات ہو یا نہ ہونگے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بنا بر قدم وجود و کمالات وجود خالق ہی پر ہے کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب خانہ زاد ہیں چنانچہ اہل فہم کے لئے تقریرات گذشتہ اس بات میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہیے اور عرض یعنی عطار خارجی بھی یہ نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہیں کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں خانہ زاد ہو یا عطار غیر جب دونوں نہیں تو پھر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجود یہ کی کوئی صورت رہ گئی اسلئے خواہ مخواہ غلط افکار کرنا چاہیگا اور جب عرض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عرض ہی اور صدور نہیں تو پھر موصوف اصلی ہی کو موصوفات پر عارض ماننا چاہیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ موصوفات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات بر اطلاق واجب کشتی نشینوں بر اطلاق کشتی اور زمین منور بر اطلاق شمس و قمر کی سطح و غیر انعرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے فتنے تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات اقسام جب ہوں یا اقسام ممکن اور حکم مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جیسے کار پر دانی صفات ہوتا ہے اور اصل موصوف میں بد و جادہ اور اصل ہوتی ہے دوسرا اعتبار تشل جیسے دار اطلاق اسماء صفات پر تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہیں تب صحیح ہے اور لا محسن موصوف کہیں تب صحیح ہے غرض حکما و یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں اور ہوجہ سے

مرتبہ ذات بلدی پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس نام میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا اور
غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ویسا ہی معتزلوں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معتر ہے لہذا صفات اسکی
کمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات کمالیہ غائزہ ذات ہونگی بلکہ عطار غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا متنازعہ وجود
ہوتا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہی اسکے ساتھ ماننا طریقہ کا کہ وجود
جنا خیاقدی بھی عطار غیر ہے اور اسلئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نفوذ باندہ من امثال ہذہ انحرافات۔ مگر
یہ کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پھر اس پر مرتبہ ذات محض معتر نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات بھی
بڑھ کر ہے اور اسلئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اس میں اسکی توہین ہے اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات
میں اس کی پر نظر ہے جو وجہ تنزل صفات نسبت مرتبہ ذات میں ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق
اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں۔ ان اس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہے کیونکہ
جیسے آفتاب مبداء انوار صادر ہے یعنی شروع نور اس شکل سے ہے جیسے ہر موصوف میں شکل موصوف سبب صفات صادر ہوتی
ہے سو اگر اس سبب پر اطلاق اسماء مذکورہ معانہ تو پھر وسط اور منشی پر کاہیکو یہ اطلاق ہو گا گندی ہے تو پھر تجلی اول پر اطلاق اسماء
صادرہ من التجلی بالضرر ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبداء صفات صادر ہے چنانچہ لاحظہ فرمایاں اوراق گذشتہ کو یہ غمخوار خود بخود شکست
ہو گیا ہوگا اگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز ہے اور ظہور اور چیز ہے صدور کے لئے ظہور لازم ہے پھر کو صدور ضروری نہیں
ظہور قطع اتنی بات کا خدشہ گاہی کہ مدد کے جسکے بر صدور کے لئے علاوہ قابلیت اور اک امکان تعدی بھی جانیے یعنی کسی چیز پر جو
بھی جسکے گریہ فرق مقتضا وضع ہے چنانچہ فوق عربیت اسپر شاہد ہے تب تو خیر نہ اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں اگر فرق
مقتضای وضع اول نہ تھا تو اب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور صدور میں یہ فرق کرتے ہیں اور پھر بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں
حسن قبح شکل و صورت و سطح اجسام میں تو ظہور ہی صدور نہیں کیونکہ مدد کے تو یہ ہے نہایت کہی مفعول اور معروض کی طرف تعدی اور
عرض نہیں ہوتا اور آفتاب اور حرارت قش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے اسلئے کہ علاوہ اس اس مادہ اک جو شرط ظہور ہے
تعدی بھی موجود ہے نور آفتاب معطی اور اشجار و کسلا پر عارض الوداع بھی ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل حسن قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے
موجود کے الگ نہ رہے اسی وقت کے جسکے بعد یہ گذارش ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہی صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ
ظہور کو صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بہتر شکل آفتاب ہے چنانچہ اسے متعدی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ کیا
رہتی ہے اور صادر اول بہتر نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیے
تو بجا ہے اور صادر اول کو ملک اور نافع و ضار کہیے تو بجا ہے ورنہ ہی جملہ ملامہ سامان جمال موجود ہے اور بیان بوجہ
اعلام و سلب وجود کمالات وجود و نفع و ضرر و اشد مالکیت متحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کے لازم ضروری ہے اور قبح و
اسکان انفصال یعنی چنانچہ اوراق گذشتہ میں اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے ہر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت

تندی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطا و صف ملد ہوتی ہے اور وقت انفصال اسی وصف صادر کا انفصال ہوتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت میں مصدر کی طرف سے نفع رسائی ہے اور اسلئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت میں ضرر و ضرر ہے اور اسلئے وہ ضار ہے اور اسلئے یہ کہنا ضروری ہے کہ چونکہ مالک ہی ہے جسکو اختیار و دوستی ہے اور جسکی طرف سے دوستی و غرض تجلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مستحق میل ہے اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی مسی بہ مالک و ملک مدعی بنافع و ضار ہے مالک اند نفع و ضار ہوتا تو ظاہر ہو چکا کہ اس کا مالک بننا اسکی وجہ بوجہ نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اسکو کہتے ہیں جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بنابر حکمرانی اسی نفع و ضرر ہے اور مدار اطاعت امیدوار اندیشہ ضرر پر ہے تو اگر اتنا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور رغبت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ حسب قدر اطاعت بوجہ امیدوار اندیشہ کی جاتی ہے اسکو اس اطاعت سے کچھ نسبت نہیں جو بوجہ محبت کی جاتی ہے سو ان تیرے دل سے ہوتی ہے اور یہاں اوپر کے دل سے بلکہ غم سے دیکھے تو امیدوار اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگا ہوا ہے اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ اور پھر سے اطاعت ہونہ اور پھر سے حکمرانی مطلب یہ ہے کہ امید اسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے۔ اور اندیشہ اور خوف اسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں ہاں کہیں خود مطلع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہوا کرتا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت کرتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم و مملک کے ہاتھ میں ہو جیسے نوکر اور رعیت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہوتی ہے اور صورت اصل میں مطلع کی محبت سوا یہ اطاعت ہوتی ہے آفتد معل مخدوم و مطلع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و اندیشہ میں بھی اور پردہ ہی محبت کا پردہ ہوتی ہے اسلئے محبوب اول درجہ کا مطلع ہو گا اور مالک اور ملک یعنی حاکم اور بادشاہ جسکا مخدوم و مطلع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے وہ اسے درجہ میں ہونگے اس لئے تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نسبت اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور عالم یعنی مہر و سحر کی معبودیت نسبت غیر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تجلی اول مصدر صادر اول ہے اسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی مروجہ ہو جاتی ہے اور یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اسکے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہوا اس میں اس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہاں بوجہ نارسائی افہام پر توقف باہمی ہے کہ سیکو معلوم نہیں ہوتا اور نفع و ضرر و امید و اندیشہ کہ بنات فطری اللہ عزوجل جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اسلئے اکثر دن کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے انکو چند ان محبت نہیں ہوتی بہر حال تجلی ثانی مصدر صادر اول ہے اور اسلئے تجلی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار تحقیق عبادت بھی مقدم اور نہایت عجز و خوار خوار خوار

زیادہ اسلئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ مادہ بحیثیت مصدر لازم ہوا کرتا ہے اسلئے مفعول کا
 مقابل سے مقابل لازم متصور نہیں ورنہ لازم کہان ہوگا۔ فرض بعد انعکاس بھی وہی لازم رہتا ہے چنانچہ مثلاً عکس آفتاب
 سے عکس ہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے۔ بالکل عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلئے تجلی گاہ
 تجلی اول نمایاں گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور خلعت و اقتدار میں بھی اس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر
 میں بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم ہوگا تو جو صادر بھی وقت انعکاس سے موجود
 متصور نہیں ہو سکتا اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ
 مصدر بھی ضرور ہوگی پھر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمایاں گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور خلعت
 و اقتدار میں بھی زیادہ یہ بات ہوتی ہے متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہوتا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ
 تو بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہو اگر یہ ہو تو یہ ساقصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنی
 تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پڑ مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہ ہو
 سورہ کو نسا ایلانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کر لیا۔ بالبابا ہتہ یہ بات سیکے نزدیک غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے
 میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا جیسے ہی اسکی صحت میں بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی عکس
 ہو اور مصدر نہ ہو اگر ہنوز سمجھ میں نہ آیا ہو تو مفروضہ میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کر کے کھد دیکھئے اور پھر دیکھئے
 کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب نور آفتاب اس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس
 آفتاب شعاعیں نکلتی ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہیے کہ در صورت انحراف مشارالہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوگا
 پر دیکھنے والے کو بوجہ عدم تقابل جواب اک والبصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر چاہے چکر دیکھو کیئے تو عکس آفتاب
 بھی زمین نظر آتا ہے۔ ان مثل تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے
 ہیں کہ یوں ہی سہی پر مدعا بات ضرور ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمایاں گاہ کا نمایاں گاہ ہونا اک والبصار اور
 موقوف ہی گئی نہی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اسوجہ سے مدک کشہ ہو نہ ہو سکے کہ جیسے در صورت
 انحراف آئینہ اسوقت جبکہ خطوط اشعاع اسے بصری خطوط انوار منعکس سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہور نہیں
 ہوتا جیسے ہی بائو جہا اس مقام میں جو بخلاف مقامات وجود مقام بنی آدم وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل کامل نہیں
 اور اسوجہ سے اس مقام میں اسکا مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق میں جبکہ سمور بالعبادہ ہیں
 تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہ ہوگی کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جسکے لئے ہو اسکا البصار اور
 مدبر بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ نہ کہ یہ ممکن ہو کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں
 ہوا کہ کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہ ہو اگرچہ اس صورت میں لعلق عبادت فقط عکس صادر ہی

ہوگا۔ عکس مصدر سے ہوگا اور اسلئے وہ قبلہ عبادت مجبوریت نہ ہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی باللیت ہی رہیگا اور ظاہر ہے کہ ہر فرق امتداد غلط ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیے دو حشر ضرور دشمن ہیں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف علم ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو ہر وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں عکس ہو گئے ہر وقت آفتاب ہر وقت عکس نہیں ہو سکتا عکس عکاس تو کسی سے ظاہر ہو کہ مقابل یک سمت منقود ہو اور عکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ آئینہ میں ہر وقت عکس معلوم ہونگے حقیقت میں اشکال انوار آفتاب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اوراک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جس کا نور فریو اوراک و البصار ہوتا ہے اسی کے نور کی شکلیں آئینہ میں عکس معلوم ہوتی ہیں اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب غیر جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب آئینہ ٹپکا ہوا اسوجہ انکی قطعیات کے موافق اشکال اسکے باطن میں ایسی طرح تنقش ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب قالب میں پہلے سے ہوتی ہے اور چونکہ محسوس ہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود قطعیات اجسام نہیں ہوتے و نہ وصوت عدم انور بھی اشکال اجسام محسوس ہوا کرتی تو وقت انعکاس بھی ہی اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ عبادت میں حقیقت میں انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہوتا ہے یہی مطلب تھا کہ عکس اشکال انوار میں اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظورہ اشکال انوار ہی ہوتی ہیں اشکال اجسام نہیں ہوتے بلکہ اس صورت میں بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر ہوگا سو سیطرہ تجلی اول اوصاف اول کا قاعدہ ہو گیا حرج ہو یعنی ایک تجلی گاہ تو ظہر تجلی اول اوصاف اول دونوں ہوا اور ایک تجلی گاہ غلط غایت گاہ صادر اول تو ظہر و منظر تجلی اول نہ ہو بلکہ مثال مذکور کے مطابق ہر نظر کیسے تو پھر یہ لازم تھا کہ تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت ہوگی کیونکہ یہاں تو عکس تلم ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اس میں عکس تلم ہوگا بلکہ جیسے وصوت انحراف آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا جیسے ہی تجلی گاہ صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا عکس بھی پورا ہوگا۔ ان تجلی گاہ تجلی اول میں باہر نظر کہ مقابل صحیح اور محاذات نامہ موجود ہے جس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا۔ عکس صادر اول بھی پورا ہوگا۔ اور کیونکہ آئینہ میں وقت مقابل صحیح اور محاذات نامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب عبادت ہی نہیں ہوتا عکس انوار آفتاب بھی تمام ہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبداء انوار تمامہ عکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار عکس ہو گئے گواہا کی طرف سے بعض شعاعیں نامہ عکس ہوں اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے عکس ہو سکی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبداء انوار یعنی شکل آفتاب ہی سو ہی وجہ یہاں موجود ہے غرض ہر تہ حکومت و حکومت یعنی صادر اول بھی جسکے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ مجبوریت یعنی تجلی اول میں نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان ہوگا اور اسلئے اس تجلی گاہ سے قطعاً نہیں عبادت کو تعلق نہ ہوگا جو خاص مرتبہ مجبوریہ متعلق ہیں وہ عبادت بھی بصد اول اس سے متعلق رہینگے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہیں البتہ ظہر حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہر مجبوریہ سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا میں تو یہہ اختصاص میں نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے اور کان میں مخصوص کئے جائیں جسکا حامل یہ ہو کہ وہ دار المجبوریہ ہی اور تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی و دہان قائم کیجائے اور ظہر شوکت دین اسجگہ سے ہو جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ سلطنت

اور دار الخلافہ بادشاہان دین حق مقرر کیجئے اور آخرت میں یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت خیر و سیرا تو تجلی گاہ صاوا اول ہو اور
خلاص سے مکان حج کے بجائے انیسواں کشکب سے محفوظ ہیں۔ غرض یہ ہو کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ہائے محبت کا خاتمہ ہو اور
مرتبہ حکومت آداب عیت کا طلب گار ارکان حج عمرہ اور تحصیل زمین پر سجدہ کرنے میں اول ہو اور افعال نماز میں ثانی چنانچہ خالق تعلق
نے دوسرے ہر بشر پر گاہی مکان حج و افعال نماز یہ بات مخفی نہ ہوگی مگر سیر صبا و باد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان
حج میں تو وحدہ لا شریک ہوگا۔ اور استحقاق تعلق افعال نماز میں گو تجلی گاہ صاوا اول بھی اسکا شریک ہوگا پر شریک غالب ہی تجلی گاہ
تجلی اول رہے گا جب یہ بات واضح ہوگی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صاوا اول سے ہر طور مرتبہ میں زیادہ ہو تو اور ایک بات بھی سن لیں
جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ آئے وہ یہ ہے
کہ جس سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسط بعد مجرور و مبدی عالم ہوگا اور تجلی گاہ صاوا اول اس سے چالیس سال
کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہوتی رہے گی علی بن القیاس لاندہ لین ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر میں سب تعمیرات سے قبل ہو تجلی گاہ
صاوا اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو۔ اور وقت برابری عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب میں پہلے ویران
اسکے بعد اجسام اور اجرام اور کمالات و میلان کے جائیں سو ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد میں تو کچھ شک نہیں کہ تجلی گاہیں
اول تو خاد کعبہ ہی اور تجلی گاہ صاوا اول بیت المقدس ہی چونکہ عامل اس تعمیر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ تفصیل دار خانہ کعبہ اور بیت المقدس
میں پائے جاتے ہیں اور پھر ہر ایک کے خاص تفاوت مرتبہ کے پر شاہد اسکے علامات ہیں اسلئے یہ بھی بیان کرنا
ضرور ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار دونوں مقاموں میں پائے جاتے ہیں اور پھر جن جن امور کی علامت اور شاہد ہوتے ہیں
کچھ تامل ہو اسکا وضع کر دینا بھی لازم ہے اسلئے اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاوے گا
سنئے اپنے زمانہ اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تواسید ہوتی ہو پر زمانہ گذشتہ کے قائل کے مشاہدہ کی
امید نہیں ہوتی اسلئے انکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچھ صورت نہیں کہ مشاہدہ والوں سے سنئے مگر چونکہ روایت بہر
الطینان اسوقت مقصور ہے کہ راوی راستہ ہوں اور اسباب غلط فہمی متفع ہو جائیں اس میں تو ارتکاب پہنچ گئی تو اول
درجہ کا الطینان ہوگا نہ نہ صورت ثبوت رہتباری و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی الطینان بقدر ضرورت ضرور
ہوگا لیے روایات کا انکار اگر ہوگا تو وجہ نا انصافی ہوگا۔ مگر توازیکی تو یہ صورت ہے کہ کثرت روایت کی۔ نوبت پہنچی کہ
سب کا جھوٹ بولنا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً۔ کلکٹہ۔ لندن۔ متھل۔ بندس۔ کہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس
وغیرہ مشاہیر شہر و نکاد سے زمین پر ہونا۔ پامرتی راجپوت۔ سری کرشن۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا نہیں کہ کوئی عامل اس میں متامل ہو سکے جسکی
بجائے اسکے اور کیا ہو کہ ان واقعات کے بیان کر دینا اس کثرت سے ہیں کہ ان سب کا مدفع ہر متفق ہو جائے پس بیان
میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک بحال حاوی ہے اسلئے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بیت و نکاد ہو تو اسکی تصدیق ہوگی

ہر قرن میں اس قسم کی توانی کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہ ہوگا اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور تورات اور بید کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بڑی تک ثبوت کامل نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں تواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شاید ہے علاوہ برین کتب مذکورہ کی سند اور تک نہیں ملتی اور اسوجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ دوسرے روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں بلکہ ان سے دیکھیے تو اہل اسلام کی تدریج قدیمہ کے بھی ہم پلہ نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواتر میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدیدی سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک حلقہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھیے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس عہد میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر تفسیر کتب ہنود میں یہ طور ہے کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتاتے ہیں اس صورت میں جب ہر دیکھا جائے کہ اتنا زمانہ اور سند گزارا اور اصل ہند کو تاریخ نویسی کی طرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی خواہ تفسیر روایات صحیحہ و قدیمہ سے انکوائی کا ہی ہوئی اور مہند اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ جنکی تاریخ نویسی پر انکی تحقیقات مشابہ ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تفسیر روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں انکے مخالف علاوہ برین سترش آفتاب وغیرہ شریکات اور سہری گردن گردان باہر ہمارے عرابہ رامچندر وغیرہ شریکات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح مشابہ ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب تو بھری عاقل کو اسکی گنجائش نہیں رہی کہ ہندو کے بیان پر کان بھی نہ کھے چہ جائیکہ تسلیم قبول اور اہل اسلام کی بات میں متامل ہو چہ جائیکہ دو انکار۔ القصہ زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہیں تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہیں بلکہ وجہ القبول۔ جیسے اور انکی روایات لائق انکار بلکہ واجب الانکار ہیں۔ دوسری بات لائق گنارہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اس بات کے مناسبات اور اس دعویٰ کے شواہد اور توثیقات یا تمایز نہیں تو اگر اس بات کے اثبات کے سامان ضروری اور اس دعویٰ کی وجہ ثبوت لاپرواہی کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلان شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے روایان معتبر کے حوالے سے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر اسکے ساتھ اگر کتنے حوالے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشارالہ تخت سلطنت پر جلوہ آنا ہی اور جب وہ بہت اہم و شاندار دست تہنہ اپنے ہاتھ پر سے کھڑے ہیں جس طرف کو اشارہ کرتا ہے کوئی بسوچ سمجھ آمادہ تعمیل نظر نہ آتا ہے جبکہ کو جاتا ہے اور انما خدا اور شکر خدا اور لی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم ہیں تو وہ یقین سابق ہوتے اطمینان تک پہنچ جائیگا یہ مہند احباب اگر قریب اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور اہم شخص اعلیٰ علوم اور فنون سے متاثر نہ ہوں اس صورت میں تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میں کچھ ناہل نہ ہوگا اور اسوجہ سے انکی اور محفوظات اور دعویٰ کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس قصید کے بعد یہ کہہ دے کہ ابجزار عالم اجرام میں سے کسی کا اہل بننا اور کسی کا اسکے بعد مخلد واقعات گذشتہ ہی اگر روایت معتبر ہو کہ یہ بات ثابت ہو جائے

زمین پر تیار کر زمین اور اس طرف کو عبادت کو زمین جب پہلے زمین پر ہے تو اسے نیچے عبادت اہل اسلام میں یہ بات
صحیح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں چالیس برس کا فاصلہ تھا اور یہ بھی بعض روایات میں ہے کہ اول سے زمین پر
نیک عبادت بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح میں وہ مفلوج ہو گیا اور اس کے بعد زمین پر اٹھائی گئیں اور بعض روایات میں ہے کہ اول
پانی تھا پھر اس کے بعد یہاں پہلے اس کا آٹھا اور زمین کی پیداوار شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آشکارا ہو کہ
تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول جو زمین کا کلا بھی اول وہی بنا جہاں کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اسی کی ہوئی اور
دوران بھی اول وہی ہو گا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چوبیس سالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتوں کے مانعوں سے ہوئی تھی
باعتبار تعمیر اور یہی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت کہتی ہے جو تخت
اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اس کے محاذات میں نیچے رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر
ابراہیمی میں بشہادت روایات وہی محاذات ہی باجملہ امور مذکورہ میں سے جو باہتین مخلوق و قانع زمانہ ماضی میں وہ سب بروایت
اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو باہتین از قسم قانع گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا
اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اس کا ہونا اور انیسویں معلوم اور نقشوں اور خرافیوں سے ثابت ہے اور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر
اولیت تخریب کا شاید ہونا بھی شہادت عقل معقول ہے البتہ سورہ بقرہ کا شاید ہونا ہنوز محل تامل ہے اس لئے یہ گزارش ہے کہ مرتبہ ملکیت
اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلاق مقصود ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلاق یعنی نقصان اس کے ساتھ متعلق رکھتا ہے مگر اگر
اول محبت ہے اور تاثیر ثانی نفع خلیفہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تعادل ہو گا تو باعتبار ثانی ہی ہو گا باعتبار
اول ہو گا کیونکہ اول میں تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیونکہ ہر علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجب محبت ہے
بین احسان بھی اصل میں اس کا کام ہے وہی مصدر وجود ہے جو اصل میں مجموعہ فہام و اکرام ہے اور اس وجہ سے گریون کہیے کہ
قرابت نامہ بھی نسبت مخلوقات اس کو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ
تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مگر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو محبوب
کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے محبوب پر نور شمع آفتاب اور شمع آفتاب پر نور آفتاب جیسے ہی وجود مخلوقات پر نور صادر اول
یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پر نور مرتبہ محبوبیت اس لئے جیسے نفع و عیب کا نفع شمع آفتاب پر موقوف ہے
اور نفع شمع آفتاب پر ہی ہے ہی نفع وجود مخلوقات نفع صادر اول یعنی نفع مرتبہ حکومت پر نور نفع صادر اول نفع تجلی اول
یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے نفع پر موقوف ہو گا اور اس لئے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہو لیا گیا تب کہ میں اپنا تصور ہو گا غرض
اس حرکت علی بن اول اس مصدر وجود کا تصور ہو لیا گیا اسکے بعد اپنا تصور ہو گا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جہاں آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے
اس صورت میں مخلوقات سے اول انکی ذات کو وہ قریب ہو گا جو اس مصدر وجود کو جو گا اور یہی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہونا جو انسا نہیں
ہوا اس لئے قریب علی قریب ماضی اور قریب حقیقی ہو گا غرض قریب بھی مثل احسان اصل میں اسی تجلی اول کے لئے ہے جو ہر جمال کمال

بھی ایسے لئے اور اس تقریر پر چند نقصان بھی مل میں ایسی کی طرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذت دہنی ہے چنانچہ
 مولانا مہدویون فرماتے ہیں سہ نالو این ست نوبت چن بود چنانست این ست سوت چون بودہ اور مرزا غالب لیل کہتے ہیں
 سہ اندر مل خاکس از کافانل سے کہتا تھا خوش ناز کر خون دو عالم میری گردن پرہ تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اس
 تکلف کے اندیشہ پر مبنی ہوگا۔ ان کو موجبات محبت نظر سلج سے سختی دین اور پھر اندیشہ بڑا ہوتا البتہ امید صدق خوف ہی سو ہی خوف بنا
 حکومت ہو تو بغرض وجبات اطاعت یا موجبات خوف میں یا موجبات محبت موجبات خوف تو یکے سبب سبب حکومت میں اور سبب
 محبت یکے سبب سبب محبت مگر وہ سامان یوں تو بچ میں جمال کمال احسان قربت اطاعت پر خدا سے کیسی اطاعت تصور
 البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ تم نہیں جو بعد میں ایسے محبوبیت مل میں ایسے لئے ہے اور سوا اسکا اور سب اس کے دیو نگر اور ایسی کے
 دست نگر میں ان چار باتوں میں جمیع وجبات کیسے نصیب ہوئی وہ سب ایسی ان چار باتوں کا یہ توہ اور اسکی نقل ہے ہر حال وہ وجوہ محبت
 یکے سبب بطور فکدہ حصہ تخیلی غلی لول میں البتہ وجوہ خوف حصہ حکومت یعنی صلہ اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت خوف باوجود تعادل باہمی
 ہنسک یکہ کر نہیں بلکہ محبت تحقیق اطاعت میں اشرف اور قوی ہے اور باہمی خوف مطلق شوق محبت مطاع نہیں جو فوقیت
 و تحقیق مرتبہ پیدا ہو اور اسکا تناسب تدعی فوقیت و تحقیق مکانی ہوا البتہ یہ ہے کہ خوف پیش آنے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت
 و شوق ہو تو خوف نہوا کرے یہ ہوتی ہو چیکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو سکیں مگر کون نہیں جانتا کہ خدا تو خدا ہے
 مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال جوتے ہیں اور ایسے خوف و شوق دونوں سبب اوقات مجتمع ہو جاتے ہیں اور کون
 نہیں جب موجبات محبت خوف و شوق ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں تو کیا
 مضائقہ ہے یا کمال توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انخلاف کا باعث نہیں جو استقبال و استیلا توجہ مناسب ہو ہنگام نسبت تمام خلقت
 مکانی ہو اسلئے ایک کا شرق میں ہونا اور دوسرے کا غرب میں ہونا لازم آئے ان اگر صلہ اول لایم فلت تخیلی اول نہ ہوتا تو یہ بھی جمال تھا
 لیکن اسکو کیا کہے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لازم ذات میں مضائقہ میں دونوں متعامل میں اپنے ملزم کے ساتھ
 رہتا ہے غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ ہو چہ جائیکہ استیلا یعنی انخلاف اس سے لازم ہو کہ خوف
 و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحقیق ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور استیلا بلکہ باین خیال کہ جسے خدا تعالیٰ ایک بن کے ساتھ
 متعلق جوتے ہیں اور پھر قوی اور اشرف کو ہیں اور اضعف اور ادنیٰ کو یا کہتے ہیں ہی ہی سہیل محبت خوف مل میں ایک ذات کے
 ساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت دیباہ استحقاق عبادت و اطاعت خوف سے اشرف اور قوی ہے ایسے محبت خوف میں نہایت ہوگی جو
 یہیں وسیار میں یعنی راست و چپ میں ہوتی ہے اور اسوجہ یہ مناسب ہوگا کہ ظہر محبوبیت جانب راست بنایا جائے اور ظہر حکومت جانب
 چپ تعمیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کو دی آسمان کو دی بوجہ سبب طرف سے غیرتنا ہی ایسے سبب جہت بزر نظر آتی ہیں
 پھر فرق یہیں دیکھا و قد لا فرق و تخت کے کیا معنی ایسے یہ گدازش ہے کہ واقعی بفرق جہات مذکورہ اصل نہیں بلکہ کسی غیر چیز کے
 اعتبار سے بفرق پیدا ہوا کرتے ہیں سو صحیح فرق و تخت تو یہ ہمارے سو پائین اور مرجع یہیں وسیار و تمام خلف آفتاب محبت

حرکت جو مابین سر و پا کا مصحح فوق و تحت ہوتا تو کیا ظاہر کی بیان کی حاجت نہیں البتہ آفتاب کا بجائے حرکت صحیح و معکوس
یعنی حسیہ مقدم و خلف ہونا شرح طلب جو اس لیے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور صادر اول جو مٹی بوجہ اوڑنا و حکومت و
مالکیت جو تمام کائنات کو قائم و مدبر اور وہ ظلمت نیستی سے کالکرت و جہ سے نمایان کر دیتا ہے وہی عالم جہاں ہر علم و ہر ذوق تمام اجسام
بوجہ صدور سر و پا ہر حرارت و طاقت کی تہیگی اور عجز خانہ برکت کے نکال کر اس قدر سے دشمن و صلیب اور اس کے گروہ و جوش کو بتا دیتا ہے
عرض جیسے تجلی اول ایک طرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایک طرف وہ اگر اور ہر وجہ جو تہیگی سب سے متقابل اور آئنا سامنا ہر تہیگی فاعل و
اور استفادہ جو ہی نہیں ہے ہی آفتاب کی ایک طرف سمجھے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو دوسری طرف سمجھتا ہے اور اس حرکت شب و روز کو
شرق سے غروب کی جو عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام اجسام کو کھنکھ کا رخ اور کھنکھ کو تصور کیجئے اور استفادہ حرارت ہر طرف اور یہ حرکت
جلیبیلات کو جو غروب و شرق کو یہ بظاہر اس امر کے کہ بوجہ علوشان و تاثیرات معلومہ عالم سفلی و علوی کے حق میں وہ نسبتاً ہر کھنکھ
کو مقابلہ آفتاب ہر کھنکھ کا تحت ہوں تمام اجسام کی طرف سے آفتاب کی طرف کوشت و نیاز خیال فرمائیے اس لیے کہ ہر کھنکھ کو اگر آفتاب کا رخ
بسطوف کو یہ تو تمام اجسام کا رخ اس کی طرف کو جو عرض ہو زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اس لیے جانب جنوب کو ہر جانب ہر کھنکھ
شمال کو ہر جانب چپ تصور کیجئے اور شرق کو ہر کھنکھ کو تمام اور غرب کو ہر کھنکھ کو تمام خیال کیجئے اور شاید ہی وجہ ہے کہ جانب شمال کو کہیں ہوں
شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گویا تخصیص ملک شام کا شام کہنا ملا کہ وہ بھی معروف شمال جو ہر کھنکھ کے مقابلہ
میں ملک میں کلین کہنا جس سے کہیں ہو سکی طرف اشارہ ہو اس وجہ سے جو کہ خانہ کعبہ کا مدارہ بجانب شرق جو زمین اس کے ہر کھنکھ
اور شام اس کے شمال میں جو عرض بیت المقدس کا نسبت کہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے جو فیما بین محبوبیت و حکومت
ہو اور اس تنازعے بل عقل کو احکام متعلقہ کہ بیت المقدس کی حقیت اور رسول غربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیت کا پنا لگتا ہے اب یہ
یہ بات کہ جلیبیات ل اور جلیبیات س کا تفاوت کیونکہ اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیما بین تجلی اول اور صادر اول جو اس لیے یہ معروض ہے کہ ہر کھنکھ
تجلی اول اس کی محبوبیت پر اور مدار عبادت صادر اول اس کی ضرورت سانی ہر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پر شاید کامل ہیں مگر محبوبیت کے لے کر
ضرورت سانی تک چلیں دیکھو کا تفاوت ہے کیونکہ ضرورت سانی جو ایک فعل اختیاری ہے نہ کہ کوئی تصور نہیں اور کوئی نہ سے قدرت ممکن نہیں اور
کار پرانی قدرت سے مادہ محال اور کائنات کی مادہ قبل ہر دو فریق طبعی ان اطل و ایزد فرماں طبعی اور کلام پہنایا متغی یعنی ضرورت کے قبل اور چنانچہ
سچ سمجھ لے کہ یکایک کرنا چاہیے یا نچا چاہیے اسی شوق پہنائی کو کلام نفسی یعنی کلام پہنائی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی
رغبت کی صورت اور مشیت یعنی رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم منافع چاہیے اور علم کو حیات و کلام ہے اور حیات کو وجود لازم ہے
اور ہر کھنکھ کو محبت کو حیات کا حکومت ہے دو قسموں میں تقسیم ہوا ایک خدا داخلی و دوسرے خدا خارجی و ہر قسم تقسیم کی ہے جو کہ ضرورت
ازوال عدم منافع یا نالہ واحد عدم منافع کا نام ہے چنانچہ اندھا بہرہ خواہ آنکہ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہیں اور افلاس و شکستگی
اموال و ہاب کے عدم و زوال کو کہتے ہیں اور منافع ظاہر ہے کہ دو قسموں میں تقسیم ہیں ایک داخلی و دوسرے خارجی کیونکہ ہر طرف منفع
نعمت ہے اور نعمت یا فاضل وجود منتفع ہی یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضا و صحت و عافیت قوت طاقت وغیرہ احوال

قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور احاطہ دلہاں مکان و مہاری وغیرہ اشیا زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر زمین کلام نہیں کا اعضا و قوی داخلی ہیں یا اسباب و سامان خارجی تمام اسباب و اثرات ہیں اور ظاہر ہو کہ اس کا منت کہنے ہیں مگر جیسے زمین کلام نہیں کیسے ہی زمین بھی کلام نہیں کہہ سکتی غرض زمین سے جو زمین مقدم اور مرتبہ میں اول اور کیوں نہیں خارجی نعمتوں کا منت ہوتا داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کہ زمین جانتا کہ زبان نہ ہو تو کھانیکا کیا نہ ہو اور کان نہ ہو تو آواز نہ سن کیا لذت و صحت و عافیت نہ ہو اسباب عیش و موجب آسائش اور اطمینان خاطر نہ ہو تو مسلمان نشاط سب بیکار و خارجی نعمتیں نہیں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ داخلی نعمتیں بیکار ہیں اس لئے اگر زمین تو بلا سے ہاں جیسے بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تحلیل اجزاء اصلیہ ہوتا ہے مگر وجہ قلت و ہست کی تکلیف اس میں بوجہ عدم مسلمان غرض و نوش یا عدم درود وغیرہ نماز خارجی معلوم ہوتی ہے جیسے ہی اس اوقات کہ فہرہ نکو اسکے مخالفت نظر آتا ہے یا انہماک و صورت سلب نماز و داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہو اور صورت سلب احوال و اسباب خارجی منافع و خلیق کثرت بیکار نہیں ہو جاتی اسی صورت میں زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جا اور ایک حساب منافع و داخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سے اس کے تمام منافع داخلی بھی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع و ظلیہ نسبت زوال منافع خارجی زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو مرتبہ میں اول سمجھا جائیگا یا انہماک تمام خارجی کو ایک طرف رکھیں اور تمام نماز و داخلی کو ایک طرف تو بالبدلت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنی وجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے سچ جائیگا کل کامل سے مقابل کیا جائے علاوہ برین داخلی نعمتیں تو نہ مول ہاں آئین مستعار نہ کسی تاجر کی دکان پر زمین کسی کا یگر سے بن سکے اور خارجی نعمتوں کے حصول کے بیسیوں سامان موجود یا نہ کیا یا ب ہونا اور ان کا دستیاب ہونا بھی انکی عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جانے دیجیے اعضا و قوی تو مسلمان کمال و جمال انسانی ہیں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہان ہی وجہ ہے کہ کسی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی بیشی ضرور منزلت نہیں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سینے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو نور و آفتاب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب سبباً فعل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمایا جیسے ہر صورت میں جیسے شکل زمین وغیرہ باطن زمین منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی نور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی نور ہے ہر جگہ حاصل بعد بحفاظ اس ہر کے کہ مفعول بہ میں بارہت عانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ باطن قوی و احوال مذکور میں اشکال نماز خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مشموم و ملموس ہوں اور نماز خارجی مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ تو جیسے حقوق فاعلیت مثل طرح و ثناء و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی کی طرف لایع ہوئے ہیں قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہیں ہوتا ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و قساوت و نفرت وغیرہ مفعول ہی کی طرف لایع ہوئے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صورت ہاں باطن قوی مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں اور ان قوی ہی کے حق میں بخلاف نہ ہوتا

ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود کسی طرح عین وجود میں انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اذن
 اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوگی نہما خارجی کی لذت ہوگی غرض نما خارجی کی لذت راحت و منفعت میں خود
 لذت نہیں اور اسلئے تکلف نہ ہوتا ہے نما خارجی ہی کا ظل و برتو ہوتا ہوگا یا نہ شاید کسی کو انتزاعی ہو نہیں اشکال و صورت کو
 کے کچھ تامل ہو اسلئے یہ گذارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے دخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے
 میں نہی مشابہہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہو البتہ نشانہ کی ہر نوع کا احاطہ جدا دخل جدا خارج جدا بصورت میں مثل جسم بود
 سطح تفاوت ہوتا ہے کیونکہ سطح محیط ہوتا ہے اس سطح کو خط بصورت اور سموات اور شموات وغیرہ میں تفاوت کیونکہ ہوا گراوہ و جاذبہ
 مذکور اس امر میں تمام احاطی شریک یکدیگر ہیں کہ خود عدی ہوتے ہیں اور دخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر درک ہوتے ہیں بطور
 نمونہ بھی دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سطح کو کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرنا ہوں دیکھ لیجئے خط مستقیم جو احاطہ دائرہ ہو اور
 سطح مستقیم جو احاطہ کرہ ہو ایک حد فاصل ہی جسکے لئے بشبہات مشابہہ اصل میں کچھ وجود نہیں کیونکہ یہ صریح سطح اور صریح او صر
 بعد او صر بعد اور پھر اسکے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل سمجھیں نہ کوئی چیز
 حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے اس صورت میں سطح اور خط اگر موجود کہیے تو پھر سمجھیں ہو کر حائل اور فاصل ہو دخل انداز اتصال کیلئے
 نہ ہوگی یا ان گریوں کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہا ہر اس کا نام ہے کہ کوئی چیز لگے نہیں تو پھر یہ معنی ہو گئے
 کہ سطح اور خط امور عدی میں سے ہیں کیونکہ لگے نہ ہوا بھی اگر عدی نہ ہوگا تو پھر عدی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل اور ان گریوں
 علم نہیں علم اور ان کے لیے وجود چاہو تو علم کس پر واقع ہوگا اور ان کے کس سے تعلق ہوگا اسلئے یہ بھی ضرور ہوگا کہ ان عدمیات اور
 معدومات صلیب کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو غرضی
 الاصل ہے نہ خارجی جو آفتاب قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے نہ کہ یہ ظلم اور اور ان دو اور مثلثات جو منجملہ بیہیات ہی سمجھ سکتے ہیں
 جیسے زمین کا منور ہونا بدیہی مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہو اصل میں یہ
 اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہی ببلت کہ وہ کون چیز ہے جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی عجز
 حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر ان کے دخل کے ساتھ قائم سمجھیں تب تو منہض وجود اشکال سطح دخل ہوگی اور خارج کے ساتھ
 قائم خیال کیجئے تو منشا وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں متلاخذا کا محتاج ہو
 ہوجہ سے منہض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجئے کہ زمینہ فیض قمر ہو اور نور قمر فیض آفتاب اسلئے نور
 اصل میں آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے نسبت خط سطح کے منہض وجود ہو نہیں تامل نہیں ہو سکا اور کیونکہ یہ بیہیات ہیں بھی
 تامل ہو تو لطیفان کہے میں ہوگا مگر یہ ہے نہ انتزاعی ہو نہیں کیونکہ تامل رنگا انتزاعیات انہیں امور کو کہتے ہیں جو عدم ہو کر
 یعنی منشا انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اسوجہ سے مدد کے لئے لکھیں اور جہاں تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ
 در موجودات کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے یعنی اجہ معدومیت صلیب ظاہر ان امور کا بتا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفین

اہم پہچان نظر آتی ہیں مگر فعل یا نیکہ میں زمین سے سرخ نگاہ اور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے یا بھلا اشکال مثلاً گلیہا آنجملہ استریا
 میں حیوت کو مفعول مطلق قوی نہ کہ قریب یا تو صحیح یا ناچار ان اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑیگا چنانچہ پہلے دفع
 ہو چکا ہے اور اسلئے ان اشکال کا جہاں قوی ہی کا ظل ہے وہاں ہوگا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تفسیر لوگ پر دانی بالبدلتہ جو
 موسم و جویات جو وہاں تاثیر دکھا کر دانی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ نماہ خارجہ فقط بطاہر نعت میں نہ نہ
 اشکال کام بھی نماہ داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اسلئے وہ اول درجہ میں ہیں اور اول ضرب کی نعمت میں اور نماہ خارجہ دوم درجہ میں
 ہیں اور دوم درجہ کی نعمت میں مگر یہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بھی دوم درجہ کا ضرر اور نقصان
 مگر چونکہ ضرر اور نقصان اس عدم کو کہنے میں جو کسی جہ کی طرف مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلئے اول درجہ مضافیہ کا لحاظ کیا
 جائیگا اور اسلئے وہ نسبت عدم مذکورہ میں اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بصر اور اس کا نفع
 بخیر نہ ہوتا تو پھر اگر نہ ہوتا اور نہ سینگ کے ہونے میں کیا فرق تھا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اسلئے بعد ضرر ہی یا بخل میں حریف
 و اصطلاح عام کو نہ صرف میں نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر
 سبقت دینے ہی باعتبار تاثیر نہ کہ اندیشہ زوال نعمت و غلبہ امید نعمت خارجی پر تقدم ہے یعنی جبکہ اندیشہ و خوف زوال مذکور
 موجب اطاعت و امتیاء ہے اسلئے امید نماہ خارجی باعث اطاعت و امتیاء نہیں ہوتی اسلئے باعتبار تاثیر اطاعت و امتیاء نعمت
 اولی کو درجہ نعمت ثانیہ پر فوق ہوگا جس کا حاصل یہ ہوگا کہ نعمت نماہ داخلہ نعمت نماہ خارجہ سے بحث و امتیاء میں مقدم ہے اور
 اسلئے بعد اسلئے اس بات کے کسی نعمت کا وجود اسلئے عدم پر تقدم ہے یہ اور اگر نا پڑیگا کہ اول منافع داخلہ دوم مضار داخلہ سوم
 منافع خارجی چہاں مضار خارجی یا بھلا جیسے منافع داخلی منافع خارجی سے مقدم ہے اسلئے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور
 چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا ان میں سے بھی منافع داخلی کا منافع خارجی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و
 تاخر یہ ترتیب واجب التسليم ٹھہری کہ اول منافع داخلی پھر منافع خارجی پھر مضار داخلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منافع اور ضرر کے
 تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار منافع اور مضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ رہیگی اور اسلئے اول مرتبہ تکوین میں یہ چار قسمیں
 ظہین کی اور پھر مرتبہ قدرت میں اور پھر مرتبہ تامل میں اسلئے اس طرح اور تک پہنچے چلو کہ جب وجود تکوین قدرت پر موقوف ہو اور
 وجود قدرت مادہ پر موقوف ہو اعلیٰ ہذا القیاس اور تک ہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مراتب میں ہوگا وہ لازم اور پری کا ظہور
 ہوگا اور اسلئے ہر مرتبہ میں مراتب موقوفین سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہوگی باقی یہ شہد اگر ہو کہ بیان ایک کا تعلق جو
 کے تعلق پر موقوف ہے موقوف کا توقف تحقق پر کیا نہ ہو بلکہ اسکی تفسیل یہ ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا
 اسکا ثمر ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے کہ چونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو چہاں دو سطح میں
 اور شاعون اور دو سو پین ہی یعنی جیسے بیان ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہے اسلئے ہی جہاں کہیں تحقق کا توقف ہو چاہا ہے اور
 ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگرچہ وہ شاعون ہی جہم سے متصل

نہیں تو سطح اور صوبہ بھی اُن جسم سے متصل نہیں ہو سکتی مگر اگر نسبت ہو بلکہ مطلق وجود میں متعلق ہوں تو یہ صحیح ہے لیکن جسم کا اتصال اور یہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ہے بلکہ اگر کوئی جسم سے لیکر جدا تک باہم نسبت ہو بلکہ ہر ایک کے دوسرے سے استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبدن دوسرے کے تعلق کے لئے شرط نہیں ہو سکتا لہذا تکیوں کا تعلق تعلق کے تعلق پر موقوف اور تعلق بالبدن کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایک کا تعلق یعنی وجود بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ تکیوں سے لیکر اوپر تک کچھ سے وہ سب پر ہی کا پرتا ہے اور یہ چار تین علی الترتیب ہر مرتبہ میں موجود ہیں اور چونکہ ہر مرتبہ باہم مقدم اور ذریعہ ہیں چنانچہ ہر قدم پر چکا ہے تو ان چار قسموں کی ترتیب کے لحاظ سے بعد چالیس انقلاب اور تین مائل ہو جائیگی لیکن مرتبہ مذکورہ دس تھے اور اقسام مذکورہ چار اظہار کی کسوں کو چار میں ضرب کیجئے تو چالیس جتنے ہیں غرض بلحاظ تقدم و تاخر مرتبہ عرضہ تسلیم کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمیں مقدم اور مؤخر حال ہو گئی اور چونکہ مرتبہ اعلیٰ یعنی وجود مرتبہ تجلی سے مؤخر ہے تو موجودیت سے حکومت تک چالیس تجلیوں ہو گئی کیونکہ حکومت کے لئے ان چار قسم تشریح پر اختیار کا حال ہونا ضروری ہے جس کا اختیار مذکورہ مائل نہیں ہے ترکیب حکومت کا ثبوت ممکن نہیں مگر نسبت موجودیت حکومت چالیس تجلیوں اور حکم کے بعد تو چونکہ تعاقب جو عکس کے لئے ضروری ہے عمل انکسار مرتبہ حکومت نسبت عمل فعلیہ موجودیت چالیس ہیں کے بعد ہونا ضروری ہے کہ ایک یہ ہو کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکورہ کے مقابل احوال تقدم و تاخر ذاتی ہو کیونکہ ان جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہیئت ہوتا ہے جس کے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے جیسے ہی ہر حالت مختلفہ میں انقلاب مبتدا ہے مگر بعض انقلابات میں توجہ و مثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی کہیں نہ ہو مگر سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اُنکی مثل ایک نئی چیز آتی ہے چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات میں تجدید اضداد ہوتا ہے جیسے پانی میں مسوی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں مادہ حیر کے بعد پانی آجائے اور پانی کے بعد زہر آجائے سو انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجدید اضداد ہوتے ہیں اور مثال نہیں اور چونکہ نفع و ضرر سے تجدید اضداد ہوتا ہے تو خود نفع و ضرر کی ذات میں ہونا ہی لازم کے مناسب تجدید اضداد میں سے بھی ہوتی تجدید اضداد ہو گا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدید اضداد ہو اور سو یا تجدید انقلابیں و مثالیں ہوں اور یہ انقلابات جو ہیں یعنی مہینوں کے آنے جانے میں کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ اقسام تجدید اضداد میں مگر یہ تجدید مذکورہ ذات بنی آدم نہیں انقلاب مائل و مثال میں تو تجدید موجود اس طرح ہے کہ چونکہ عمل و رد و فعل و ظلت جو اس انقلاب میں متولد ہوتے ہیں یہی وہ چیزیں ہیں اور ہر وہ تجدید انقلاب بنی آدم میں چلتا ہوتا ہے اور یہاں مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور یہی مواقع مختلفہ میں ہر قدر نظر آتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ یہ انقلاب ثانی میں باعتبار کیفیت مذکورہ جو حالت ایک تغیر ظہور پیدا ہو جاتا ہے اور اس وقت سے یہ انقلاب کثیر موجب حدوث عارض ہر حالت تبدیل و غایت ہو جاتا ہے چنانچہ نہیں اور یہی چیزوں کی طرف غایت ہوتی ہے اور اس میں چیزوں کی ضرورت ملے اگر وہ نہیں مادی چیزوں کی غایت ہوتی ہے اور یہی چیزوں کی ضرورت اسلئے ہے کہ انقلاب اس انقلاب کے مناسب و مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہو جاتا ہے و احوال غیر درجہ عمل انکسار مرتبہ حکومت نسبت مرتبہ انکسار مرتبہ موجودیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور میں آیا ہو تو عمل انکسار مرتبہ موجودیت سے عمل انکسار مرتبہ حکومت نسبت مرتبہ انکسار مرتبہ موجودیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور میں آیا ہو تو عمل انکسار مرتبہ موجودیت سے

کہتے ہیں تو سکون باعث راحت ہے اور کھفت و راحت کا حدوث بیشک باطن مسافرین موجب تغیر ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک
 ہر فرد کو سفر اور رات کو سکون ہوتا ہے تب وہ اعتدال کو تجربہ کرتا ہے اور نہ کہ اس سے پہلے ہی مناسب ہوگا جو تجربہ اعتدال سالانہ کو تجربہ اعتدال کو
 تھا لیکن جیسے حدیث عقلی سے اس قدر قدم و فاصلہ زمانی کا پتا لگتا تھا روایت نقلی بھی اسکے مطابق علی اہل اسلام میں مضمون کو بوسلۃ
 پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم میں روایت کرتے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتوں کے ہاتھوں ظہور میں آئی تھی نسبت تعمیر
 اول خانہ کعبہ بھی فرشتوں ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہی اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر دو صدیوں میں مرتبہ موصوف بلجیوت
 تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور دوسری حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہیں ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ
 یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق کعبہ و سجود وغیرہ آداب
 تعظیم قدیم سے محل لادای ارکان حج بھی رہا ہے علاوہ برین خانہ کعبہ باعتبار تیسرے میں اول ہی اور بیت المقدس اس سے چالیس برس بعد
 تو یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اس سے متعلق ہیں
 جنکی صورت حال اور کیفیت ثابت ہے یہ شک ہے کہ وہ انداز رہا ہے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت متقنی رضا جوئی اور رضا جوئی عہدہ مقاصد حکومت
 میں سے ہے تو آداب نیاز تعظیم بھی بد جدا ولی اس سے مربوط رہینگے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں۔ اور
 بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر ہے اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا نسبت محل انعکاس محبوبیت
 چالیس برس بعد ہونا چاہیے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گو یابین نظر کیا تمام روایات دینی میں اہل اسلام نے کوئی
 دقیقہ نہیں چھوڑا اور اس امر میں وہ اور اہل مذاہب کے ایسے متناہین جیسے چاندی سونیکے پر کھنے میں جوہری اور صرف اور دن سے
 متناہوتے ہیں اور پھر انکے نبی کی نبوت بدلائل مطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے حکم انصاف یوں بھی وہ روایت
 واجب القبول تھی ہر حال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چند بار محالوں
 اور یہودیوں کے ہاتھوں سے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ برباد ہو کر کثرت و شوکت مخالفین آج تک اسکی نوبت نہ آئی کہ اسکا ایک ٹھہر بھی تار
 کر نیکی نیت سے اکھاڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ کیا بھی تو معاذ اسکی سزا کو پہنچا چنانچہ صحابہ فیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح
 اس محملی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تخیلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھہر اور خانہ کعبہ محلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بننے لہر پھری حکام
 یودیوں علم خیال فرماتے اور خانہ کعبہ کو بننے لہر پھری بادشاہی یودیوں خاص بلکہ بننے لہر پھری گاہ و محل محبوب نام اور ظاہر ہے کہ
 کچھری کا مکان فقط اور سی مظلومان اور سدا کی غلامیں کیوسلے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک تصور ہے جب عمامہ رعیت بر سر عطا
 ہوں اور اگر عمامہ رعیت خود سر کش ہو جائیں تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہیں اور اس زمانہ میں لگروہ ویران اور مسکد ہو جا تو بلا سے اور
 مجلس اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے بننے کے لئے ہوتا ہے اسکی گنجبانی ہمیشہ کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو
 کوئی شخص سزا نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی نبی اسراہیل جو اس زمانہ میں بننے لہر پھری عمامہ رعیت کے بیکار ہو گیا اور اسوجہ سے اسکی
 گنجبانی نے سو نظر آئی یہاں تک کہ کفار کے ہاتھوں سے ویران اور تاراج ہو چکی نوبت آئی علاوہ برین کا حکام کیا ہے غزل و سب

اہل خدات اور بنی فوقی مہات سو یہ بات بدون تبدیل و تغیر ممکن بالقرع نہیں اسلئے بیت المقدس منظر خاصیت تغیر تبدیل ہو گا اور اس لئے اگر وہاں آبادی کی جلدی لائی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو دوسرا عقل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے وہاں زیادہ تغیر تبدیل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ ہے کہ ہجوم خلایق اور ہجوم اجتماع ہو گا ویرانہ میں پیچیدہ جائے تو یہ عام فحاص پروردہ فاروقین جان قربان کر نیکیو تیار ہوا میں ہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ کے گرد اگر دایسا ملک کھا جہاں مسلمان عیش و عشرت کو چراغ لیکر ڈھونڈتے تو پتا نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلایق سے جو ہر سال ہر موسم بیچ میں اس مقدس ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میل اور ہنگامہ میں اتنا نہ ہو گا کہ کوئی یہ سمجھ جائے کہ وہی یہاں کوئی ایسا دلچلوہ گر ہے جسکے جمال عالم فریب کا ایک عالم دیوانہ ہے یا بھلا یہ بہت اقلیم کے آدمیوں کی آمد جسیں خانہ کعبہ تمام عالم کے مقامات متبرکہ اور شاید مقدس اور زیارت گاہ کہ مضر سے بالبدنہ یا اتفاق ممتاز ہے اور پھر اس ملک کی خشکی اور کمی پیداوار شہر عقل کنہ میں اس بات پر شاید ہے کہ ہونہو یہاں جلوہ محبوب حقیقی ہے اور اسلئے احرام کی حالت کی یکفیت کہ نہ حمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ حجاب نہ سیاہو اکپڑ نہ خوشنودہ مرد کو عورت سے مطلب نہ عورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر لبیک کی نعرہ زنی اور پروانہ وار طواف کعبہ صفا و مردہ اور میدان عرفات صفا و لغی نعرہ وزاری اور منی کی قربانی جان نثاری اور حجلت ثلثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کی طرف سنگباری یاد آتی ہے اور سولہ اسکے ارکان جو نمونہ خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں اول سے آخر تک چسپان نظر آتے ہیں علاوہ برین حکومت خداوندی بدلات و تحریکات گذشتہ نجلہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صداد اقل اور مصداق اسم ملک اور حاکم ہے اس تجلی اول سے صلہ ہوا ہے جو بوجہ اجتماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہو گا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتو ہو گا اور باہم ایسا فرق ہو گا جیسا آفتاب زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے لوگ ریشہ زمین نور چاہا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اور گرد اور اسلئے زمین میں کبھی نور آتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں برابر کیساں رہتا ہے مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں اور بیت المقدس سے منفصل ہو جائیں تو عجیب ہیں اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارک قرآن میں آیا اور نسبت بیت المقدس باکنا حوالہ قرآن میں فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جیسے لفظ مبارک میں نسبت صیغہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت کرتی ہے اور مادہ موصوف بالبرکت پر دلالت کرتا ہے باہم ایسے مخلوط ہیں کہ جدا کر دینا تو جدا نہیں ہو سکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے اشکی برکات منفصل نہیں ہو سکتی اور جیسے لفظ باکنا حوالہ میں دلالت لفظ حول اور نیز بانو جہ کہ دال علی البرکت یعنی لفظ باکنا اور دال علی الموصوف بالبرکت یعنی باکنا حوالہ میں فاصلہ موصوف بالبرکت اور موصوف برکت میں انفصال ہے ایسے ہی بیت المقدس کی برکات اس سے انفصال ذاتی نہیں کھتی جو جدا ہے نہ ہو سکیں مگر نسبت خانہ کعبہ کی برکات ممکن الانفصال نہیں اور بیت المقدس کی برکات ممکن الانفصال ہیں تو بیت المقدس کا یہ پتہ تو ہے ہمارا ہونا اور خانہ کعبہ کا ہمارا نہ ہو سنا اور کائنات عقل نہیں مگر چونکہ یہ ارتباط برکات اس عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جسکے شائبہ ہم بوجہ کمال فراغت پا چکے ہیں تو اگر وہ تجلی مجربانہ جسکی تاثیر ہے ہو تبدیل بہ تجلی خضبان ہو جائے تو پھر کچھ محبت خوف اور ریاضات اجتماع ہر جہاں تفرق اور افتراق لازم ہے چنانچہ ظاہر ہے

باقی بچے محبوبیت کی غنیمت کا ہونا اول تو یوں مستبعد نہیں کہ غضب اور کئے افعال ناشائستہ کا ثمر ہوتا ہی اور اسلئے بدون ظہور یا فراموشی اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے جس کی حکومت وہ غضب اور کئے افعال سے سرکار نہیں ہوتا اسلئے یقیناً کامل جیسے کہ محبوبیت اول ہی اور غضب اس کے بعد و کئے صفات انسانی ہو کہ صفات ربانی ہیں جیسے یہاں نوبت بہ نوبت ظہور ہوتا ہی اور ایک کے ظہور کے وقت اسکی صفات متضادہ کا اثر بھی نہیں نہیں ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیوں نہ یہاں جو کچھ ہے وہاں کا پڑوہ ہی سو جو کیفیت یہاں ہوگی وہ وہاں اول ہوگی سو جیسے یہاں وقت محبت و عنایت غضب کا نام نشان نہیں ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہیں لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت کی بھی اصل ہی غضب کا اثر نمایاں نہ ہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر خباں نہ ہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب میں باہم تضاد ہی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ محبت جو ضد خداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہی ہے وجہ یہ کہ محبت اور اخلاق والوں سے محبت اخلاق سے پیش آیا کرتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہی اور اسکا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہی ورنہ کسی وجہ سے اگر تعبد اور کیسے سے اگر ناقص تصور کریں تو اس سے اوپر اور کسی میں اس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا بڑی کینہ کیونکہ مقید کے لئے وجود مطلق ضروری اور ہر ناقص کے لئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا دینا اور کوئی اگر کامل نہیں تو یہاں بھی نہیں کالے اور لنگڑے اور کتے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہی تو وہ تو آنکھوں والوں اور پاؤں والوں اور دماغ والوں کے کمال کئے متقابل میں معلوم ہوتا ہی ورنہ اسکو نقصان کہنا غلط اگر جب خدا کو کسی کمال اور وصف میں کوئی کمال تو بھلا تو بھلا اسکو خدا کہنا چاہئے وجہ اسکی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہی کسی اور کے موجود کر نیکی حاجت نہیں بلکہ وہی اور کو موجود کرنا ہے لیکن یہ بات نے اس کے متصور نہیں کہ وہ اس کے حق میں حائز اور اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب خود خانداد اور لازم ذات ہوگا تو کمال اور ہر صفت کمالی بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ کمال ذات وجود کے حق میں لازم ذات میں ہی وجہ یہ کہ ہے وجود صاحب کمال اور کمال و ہر کمال نہیں مگر یہ وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوتے تو لازم کمالات میں جن کا وجود مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہونا چاہئے سو اگر خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہوگی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہ تو یوں کہ وہ خدا نہیں ممکن ہی اور اس کے اوپر کوئی اور چیز میں خدا ہے اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور ایسے ہی محبت غضب کو جو مخالف آثار خداوت ہے اسکی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور انکار کچھ اس فعل کے مخالف نظر آتا ہی تو وہ بوجہ قلت تدبیر مخالف نظر آتا ہی احباب اقارب کچھ اس اور غصہ اگر ہوتا ہی تو بوجہ تو ہوتا ہی نہیں کسی کہ کسی نے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہی اور ظاہر ہے کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہی اور قرابت اور دوستی اور چیز ہی در صورت اجتماع و محبت وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب سنج و غضب بے اعتدالی اور بد اخالی سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہیں ایسے ہی بے اعتدالی اور بد اخالی بذات خود مبغوض ہیں صورت میں وہ سنج اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا احد ہی سے ہوتا ہی کیونکہ ہر شخص میں نہ اقربا اور احباب جمیع الوجہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ جمیع الوجہ مبغوض ہوتے ہیں قرابت و محبت محبوب ہونے میں اور محبت

براۓ عالی اور ذلے اعتدالی منقوض سودہ غصہ حقیقت میں اقربا اور احباب پر نہیں ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہی بالجملہ صفت غضب کو بانیو جبکہ وہ بخلاف اعداوت اور بغض ہی صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں بلکہ وقت ظہور غضب تب محبوبیت کا استدلال ہی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آئینہ دو سر جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایکے رنگ کے پردہ میں دوسرے رنگ چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے آئینہ کے پیچ میں کوئی دوسرے جسم چائل ہو جاتا ہے تو بجائے جسم اول جسم ثانی میں عکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس منقوض ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد مجرد یعنی خالصہ کے پیچ میں تجلی غضب جلال چائل ہوگا تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور صورت میلالت یہ ہو کہ خدا کا جامع الہام لائے ہوتا تو مسلم ایسے خصوص ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہی گو گنہگاروں کے حق میں غضبناک بھی ہو مگر اذکیالت کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت انکو تضاد نہیں بلکہ ایک طرح کا روم سے چنانچہ حکومت کا بخلاف لازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اسکے اور صفات کو چندان محبوبیت بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ فہر جو حکومت کو لازم ہے بغضیت کا احتمال ظاہر رہا ہے اور سوا اسکے اور صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر وجود و علم و حیا کا تناسب ظاہر ہے علی ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجیے مگر ہاں صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار تضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جسکو بالقوہ کہتے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور سمتات جمال اور سامان محبوبیت ہی کیونکہ جمال کے لئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات کنونہ کا ظہور ضروری ہے اور جب غضب باعتبار ظہور آثار ضد و مخالف محبوبیت ہی تو پھر جیسے اجزاء آب و قوت حرکت تعالیٰ ہونے میں خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کا وقت ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار وہ بالا ہوتے رہتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب بہت اور حرکت کا پتا نہیں لگتا اور وقت محبت و محبت غضب عداوت کا نشان نہیں ملتا ایسے یہ ضروری ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس سبب کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب جلال ظہور کرے کیونکہ مبادی حلقہ صفات ہی تجلی اول سے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت غضب جو سبب تحریر بالاضد محبوبیت ہی کیونکہ اوصاف تضاد محال و احادیث پر متواتر ہو کرتے ہیں ایسے مبادی ظہور اور محال ہو صفت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات تضادہ الآثار کا تہ وبالہ ہونا لازم ہے اور بوجہ جمال و شرف اسے خانہ کعبہ میں بن سبکا انعکاس ضروری ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ محبت جسکی طرف بھی اشارہ گذرا تھا جسکی اور تجلی عالم ضرورتی ایسے ہی انعکاس غضب کو دیرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان ملازم ہے سموت میں سب میں بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے دیرانی چاہیے اسکے بعد اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی ملاتہ ترتیب مناسب ہے چنانچہ شاہد جمال آتش سے جو ظہور غضب و جلال ہی یہ بات عیان ہے کہ اشارہ قریبہ اور متصلہ اول طعنہ آتش ہوتی ہیں پھر چون چون آتش بھڑکتی جاتی ہے ورنہ عین اور اشارہ زیر تصرف آتش آتی جاتی ہیں بالجملہ جسوقت ظہور تجلی صفت غضب ہو وقت اس عالم کی سیر نہیں ایسے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہتے ہیں خانہ کعبہ دقت ظہور آثار محبوبیت و محبت منظر اول تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی ہی منظر اول ہوگا اور اسلئے خانہ کعبہ کی دیرانی کو قیامت یعنی عالم کی دیرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیوں نہیں

بادشاہی مکانات آبادی اور بریادی میں اور خیمہ حکام نصب اور قلع و منع میں اور ان کے مکانات اور اون کے خیموں کی نسبت
 اول رہتے ہیں یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کے لئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیہ تعمیر کیا جاتا
 ہے اسکے بعد امر اعداء و خیر ہم شاگرد و پیشو کے مکانات کے نقشے چائے جاتے ہیں علیٰ ہذا القیاس اگر دار الخلافت بعد تبدیل دار الخلافت
 یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبب اور سب اپنے اپنے گھر و کھوڑ کر کے چلے جاتے ہیں
 جیسے ہی وقت وہ حکام چلے کہیں ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے گرد و پیش میں اسکے خیمے اور پلین
 قائم کجاتی ہیں اور پھر وقت و ناگلی اول خیمہ حکام نکھارا جاتا ہے اسکے بعد اور ان کے خیمے اکٹھے کر کے شروع ہو جاتے ہیں سو اس عالم عیام میں خانہ کعبہ کو
 بننے مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیوں ہو بخلی گاہ ربانی اور آئینہ جمال یزدانی ہو اسلئے بنائیں بھی اسکو اول کھار ویرانی عالم
 کے وقت بھی اسکو اول رکھیں گے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی بکرتہ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا
 گیا ہے وہ ہے جو مکہ معظمہ میں ہے اسکی اولیت تعمیر و ولایت کرتی ہے اور اول اسلام کی اس روایت پر نظر کیجئے کہ چھ لایا مکہ ہے کہ اول
 پانی تھا اور اس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اس پانی میں سے اچکھہ سے جہان پر اب خانہ کعبہ ہے ایک بلبل اس آٹھا جھاگ سے
 اٹھے اور میں سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ و ولایت منجی ہے کہ چونکہ موافق اشارات قرآنی مثل خلق لکم فی الارض
 جمیعاً ثم استوی الی السما وفسوہن سبع سموات زمین جہان خاصہ اور تمام نفاک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گواہ اسکا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع
 میں آیا ہو پھر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہان خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا تو یوں کہ بعد عرش کے جو عالم سے کہ
 علمہ چیز ہے کہ چونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم بمنزلہ ملک رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اول ہوئی بہر حال ان اول بیت اور ولایت
 مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہ ہے جہان خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت
 پیدایش تعمیر خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جبل اشد الکعبۃ البیت المحرام قیاماً للناس جسکا حاصل یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث
 ہے اسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے اسلئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گھر قائم ہے لوگ بھی اس عالم میں قائم ہیں جس میں
 یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔ الغرض اوجہ عکس تجلی مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بریادی دونوں میں اول بننا
 ضروری ہے اور چونکہ خانہ کعبہ نمائش گاہ اصل تجلی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے اور تجلی مذکور سے ابتدا
 معبود و رب کے تو اسکی طرف سجدہ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوار اسکے اور ارکان عبادت بھی اس سے تعلق رکھتے ہیں اور چونکہ وہ تجلی
 اول مسمیٰ اجماعی اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اسکے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تجلی مذکور اوجہ
 محبوبیت مرتبہ میں صادر اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ عکس محبوبیت اعنی خانہ کعبہ بھی نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس
 مرتبہ میں اول رہا اور اسلئے اسکے استقبال کی نوبت بعد میں آئی اور اسلئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا شرح اس محاکمی یہ ہے کہ
 دیوان علم کو پھر ہی حکام تک توہر کسی کو سیال ممکن ہے اور دیوان خاص اور مجلس سرشاہی اور عیش کدہ و لذت خاص و علم تک ہر
 کسی کو پہنچنا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ دن نصیب ہوتے ہیں اسکو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتے ہیں۔ ملاحظہ اس

در دولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بالا صالت کسی کو اجازت نہوتی حضرت ابراہیم خلیل اللہ
 علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام جو نبی آدم میں سے بانی اول کعبہ ہیں اگر اول بابیاں جتنے تو وہ بابیاں ہونا چاہتا کہ وقت تعمیر
 عشرت کہ چو طاقات میلان خاص و بھیمان با اختصاص کے لئے بنایا جانا ہر یاران خاص سے پہلے حار اور مہمان تعمیر زمین آئے جائے
 ہیں اور سوائے اور کوئی آیا تو کیا ہو اگرچہ ظاہر عالم فریب میں کون کون نہیں آتا مگر بلایا ہوا ہی جاتا ہے جس کے لئے حشر تکلف خاص
 بنایا جاتا ہے اب یہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالا صالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہے
 انگلی بخت بنکر خدمت امرا کے فضیل میں وہاں پہنچا اور اُسے پہلے جو آیا سولہ شوق میں آیا حسب مطلب نہیں آیا اس کا جواب یہ کہ
 کہ معبود کو عابد چاہیے مگر حیات اور کمال ہوگا اتنا ہی اور کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح
 ضرورت ہے حبیب طائر کو دونوں پر و کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ جسکی ظاہر ہی یعنی عبودیت خشوع و خضوع ولی کے ساتھ انقیاد و طاعت
 و باطن کا نام ہے سوال تو اس علم حلال و مجال و ذوالجلال کی حاجت ہے علم مذکور انقیاد و مذکور مجال و ذکر مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ
 کی ضرورت جو مبادی اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ وصوت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد و مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت اور
 انقیاد و قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اسکی نشاں ہیں وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے
 اور وہ ہر شے سے متعلق ہے اور ہر شے کی شجاعت سے مربوط علی بن العقیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسی کو علم کا نتیجہ کہ ہیں بخل اور
 کا ظہور ہے اور کہ ہیں بخیالی اور غضب کا اثر ہے یا بخل کوئی عمل یا اختیار ہے تو وسط اخلاق صلا نہیں ہوتا ایسے جیسے عبودیت کو علم مذکور
 کی ضرورت ہے ایسے کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت سے علم تو اس سے زیادہ منظور نہیں کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی دیکھا علمی
 خداوندی کا ترقیب یافتہ اور دست گرفتہ ہو سوا کسی کو ہم خاتم النبیین کہتے ہیں اور وہ خاتیت ہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے ہر واسطہ
 مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہے اور کیوں نہ ہو اولاد و قدرت کسی چیز کے ساتھ جیتک تعلق نہیں ہو سکتی جیتک علم اس سے متعلق
 نہ ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جسکو اپنے تعلق کے لئے سوائے موصوف
 کوئی اور یعنی مفعول و کار ہو اور اسکے نیچے جیتک صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت ہیں وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہو
 نہیں پاتے اور علم اس سے متعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوائے اسکے اور بسا علم میں اسکے
 سامنے ایسے ہوں جیسے غائب کے سامنے قہر کو اکب آئینہ و ذرات جیسے یہ سب زمین آفتاب سے مستفید ہیں گو مولات جس کے چہ
 جیسے ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاوہ نہ وہ شخص خاتم النبیین ہوگا اور سوائے اسکے
 اور انبیاء اسکے تابع اور تہذیب میں اس سے کم کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجراء احکام ہوتا ہے وہی آدم کا کام تعلیم احکام خداوندی کا علم اور
 ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم تصور نہیں ہو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اسکے علم کی نوبت وقت مرفوعہ آخر میں آئے
 ایسے ہی مبادی علوم اور مصداکات علمیہ تہذیب میں اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اسکے علوم و تحقیق کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ علم
 کیا جائے کہ حکومت نے علم احکام منظور ہی نہیں اور اسلئے حکومت علمیہ ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوندی کا علم ہے

پڑیگا اور چونکہ خدا تک ہوا سلسلہ کیورسانی نہیں جو بنی رتبہ میں سب میں اول ہوگا اسکا دین یعنی اسکے احکام اعتبار زمانہ میں
 ہر چیز میں کیونکہ ہنگام ہر لمحہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر
 علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اسکے دین کا نسبت اور اولیٰ ان نسخ ہونا ظہور میں آئیگا باقی مشہور
 مسئلہ نسخ جو احکام خداوندی میں اسوجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ مشاہدہ کیفیت
 اختلاف منفع و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو بالکل جیسے
 تجلی گاہ جو بیت رتبہ میں تجلی گاہ عکس سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی ہے جبکہ انبی اور اول ہی وجہ
 کی امت چاہیے مگر ایسا بنی ہوا سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت ہوا سے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور
 کوئی نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور جو
 اس کہنے کی ہے ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکام خداوندی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت
 کہنا تو لاجرم نہیں ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلہ میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے ورنہ سفارت اور
 نوبت ایک وصف ہے اور اوصاف کی کل دو زمین ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خانہ زاد ہو عطار غیر ہو ورنہ جو موصوف کے حق میں
 عطار غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطار غیر کے لئے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق
 اوصاف کے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اسکو موصوف مانا اور اسکا وصف اسکے حق میں عطار غیر نہیں تو یہ بھی خواہ مخواہ تسلیم
 کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر چنانچہ مشاہدہ کیفیت نوزد میں سے جیسے یہ روشن ہے کہ اسکا نور عطار
 آفتاب سے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے یہ ظاہر ہے کہ اسکا نور اسکا خانہ زاد ہے اور اسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبدلت کسی اور ہی کا
 فیض کہنا پڑیگا مگر تقسیم ہے تو پھر در صورت تعدد موصوفات دو وصف واحد ہو ممکن نہیں کہ سب میں عطار غیر ہو کیونکہ اس صورت
 میں عطار غیر کا تحقق لئے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہیں ممکن ہے کہ سب میں با چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات
 وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سے صادر ہو تو
 کسی وجہ میں وحدت ہوگی اور وہی وجہ موصوف بالوصف ہوگا سوائے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد سے
 حق میں خانہ زاد ہو لیکن جب دونوں احتمال باطل ہیں تو پھر ہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہمارے باقی موصوفات اسکے دستے
 یعنی انکا وصف اسکی عطا ہوا اسوجہ سے وہ سب میں افضل بھی ہو اور سبکا سرور بھی ہو اور سبکا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اسکو مصدر
 وصف مانا تو وصف مذکور نہیں اول اور بدیدہ خاتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب در زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور
 جب وصف کسی وصف میں اول اور خاتم ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ وہ موصوفات میں وہ موصوف
 مؤثر ہے کیونکہ انکا وصف اسکا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اسکو سرور بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سرور اسکو کہتے ہیں چنانچہ ما تحتہن پر ملکوت
 کہے اور سرور ہی شہر سے تو وہ وصف اگر لفظ احکام ہی یا احکام کے لئے شرط ہے جیسے علم احکام پر نہ پھر اسکا حکم ہے کہ احکام

اسرار و اسرار کے احکام کا نسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہیں اور پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت اور ظاہر ہو کر نہیں یا احکام ہوتے ہیں یا ثواب و عذاب کے پیام تو لا جرم دین خاتم الانبیاء کا نسخ اور این باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلئے اول نمبر کے دربار کی آمد و شد اس کے پاس بہت کے ساتھ مخصوص ہوگی یوں کوئی اپنا آپ اس کو چہ میں جائے اور آئے تو محبوبوں کے کو چہ میں کون نہیں آتا جانا مگر غصہ کی آمد و شد کچھ اور ہی چیز پر محبوبوں کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب ہی ہوگا جو عالم امکان میں ایسی طرح مجمع و مآب ہو جسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات بزدانی میں وہ تجلی اول جو سمی بجیل اور مصدر وجود پر یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ و التسلیم اور کون ہی علم میں اس کا سبب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو بھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات و کمالات کے حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اسلئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب القیام ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی کیفیت سے تو اور ورنہ کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہنوز ان کی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اور ورنہ علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے باقی علم عقولات میں اگر خاتم الانبیاء اور انبیاء کو بطور اسد خلعت نہیں معلوم ہوتی تو اول تو معلوم ہونی چاہیے کسی شے کا ہونا یا نہ ہونا نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر نہیں ہتھ نہیں دیتے اور ورنہ کو اطلال نہیں ہوتی علاوہ برین گفتگو علم میں معلومات میں نہیں دخل کا ہونا ہونا معلومات کا ہونا ہونا ہی علم کا ہونا ہونا نہیں اگر کوئی شخص قوی البصر غانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سلیح اور اسلئے اس کو نسبت شخص اول نہ دے تر عجب غائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اس کی بصارت قوی نہ ہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص اول سے نہ بڑھ جاوے گا۔ سو اگر کسی شخص کم فہم و غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے کہ تیرے فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا پچانی قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہے فرق ہی تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پچالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا نہ ہو آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہی تو اتنا ہے کہ بول صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات حلیہ و ضخہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور لال بہت ذہم کے دیکھنے کے پچالی اور سوائے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام خداوندی علم ذہن و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات مجملہ کمالات نہ خدا کیا جائیگا بل شاکر نہیوالا کم عقل ہو تو غیر باجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علی سرور انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام میں متاثر ہونا اس کا کام ہے جس کو سرور و مکی تیر نہ ہو

بعد اسی فرق علم و معلوم و اطلاع مصدیت خاتم الانبیاء علیہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اس لئے بعد لحاظ اس امر کے کہ علم اور کمالات کے حق میں منشا اور اصل جو علم اور نیزہ حیلہ کمالات میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدر یا مثلاً لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہو جاتی ہے کہ علم ہر مکان کمالات علمی ہوں یا کمالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدر ہے اور سوا اسکے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہو وہ در یوزہ گرد خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوسکتی ہو تو تکرار انتظار لازم ہے مگر شخص ان دونوں کمالات میں اور دونوں سے کمال ہو گا وہ لاریب حیدت اور عبودیت میں بھی اور دونوں کے بڑھا ہوا ہو گا وہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھوس کے اقتران کا نتیجہ اشراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے جیسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبودیت ہو جائے اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ درجہ کی معلومات تک پہنچے سو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہو گا لاجرم عہد سے عہد معلومات تک اسکا ذہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار احکام خداوندی ہیں اور کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاشا شروع ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال بخیرہ صادر ہوں یہ پہلے عرض کر رہا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت علمی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھنا اگر وہ خاک بھی نہیں ہوتا بھل سکتے ہی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کوڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہو اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے

فال یعنی اصل اور مصدر کمال علمی عملی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق میں تو وصف صادر نہ ہوتا ہے سو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر پانچو جہ کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال علمی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدر وصف اس صفت میں اکمل اور افضل ہو اگر تا ہی مصدر مذکور یعنی خاتم کا دونوں کمالات میں کمال ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا جو ہر تسلیم ہو گا ان قابل کی جانب کی اجمال میں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول بدرجہ کمال ہو یا ایک قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول میں نقصان ہو مگر یہ جہ باور ادا قابل مصدر کو برابر نہیں ہو سکتا چنانچہ اور عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب تو یہی ہے آفتاب صدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اسکا دونوں کمالات میں مل ہونا تو مثل آفتاب نیم فزون ہے یہی قابلیت نہیں سے آئینہ شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدر کی برابری ممکن نہیں ہے وجہ یہ کہ کمال کمال قبول آئینہ شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پانگ بھی نہیں اور آئینہ نہیں قبول ہو تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہیں اور پھر جیسے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں یا کمال خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور جہ اسکی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہے تو باضرورت مقتضای کمال علمی اول خدا کے جلال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو دقتیت ہو یا سنگ اور کوئی ہم سنگ تو کیا ہو پانگ بھی نہیں ہے اور پھر جو جہ کمال علمی علم جلال و جلال سے بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اسکے بعد مقتضای کمال علمی باسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو اور پھر جو جہ کمال علمی اس کے موافق بحال ہے مگر علم جلال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دوسرا مان تزلزل میں لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال تاثیر عملی ہو تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہو گا اور اس لئے کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز و تزلزل خدا کے حضور میں ہو گا سو ہی کمال عبودیت ہے اور اسکے بعد کمال علم باسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی

اطاعت ہوگی سوہی کمال عبودیت کے مظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال عبودیت کے مگر کمال عبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے عرض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے۔ اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے۔ باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم عبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبت احسانی و دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہان اس لیے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت احسانی میں کہان وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوف تہرین کہان چنانچہ محبت جمالی اور محبت احسانی کو موازنہ کر دیکھیے محبت کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سے اسکو کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغنا محبوبان اسکو کیا نسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت عبودیت عباد اول تو یہ بات تعادل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے ہیں ویسا یہ مقام و خلقت ہو کہ نہ وہ کو ان چاہیے نہ انی چاہیے ہوں کہ نہ ہوں نہ ج کو زہ چاہیے مان باپ ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد کا کو محکوم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہ ہو دوسرے محبوب میں ناز انظار عشوہ غمزدہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر غمزدہ و سوز و گداز نہیں ہوتا ایسے ہی معبود میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہونا چاہیے پرست و ساجد خوشامد و دامن حاجت اور بیکاری اور ذلت اور غاری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو چاہے ہاں نہیں ہوتی اس لیے محبوبیت کو محبت اور عبودیت کو عہدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور سوجھ سے خاک کے یہاں سے بلاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوگی تو یہی باتیں ہونگی ہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہی کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لیے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور یہ یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لیے یہ ضرور ہے کہ در بدر خاص ان کے لئے مخصوص ہو سو وہ دوبارہ تو خانہ کعبہ چلو وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کمال علمی پر تو انکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ماہرین احادیث کو اور بھی اسکا یقین ضرور جانا ہی القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ حسن نتیجے اور انکا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اور اب یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن اس باب میں الجواب ہے اگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اس کے مثل دکھائے نہ جاسکتا یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم وقائع کی بات سنئے علم مقائع میں سب میں بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہی علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ نہیں کہ اچھوں اور بدوں کے احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور شر و خیر زندگانی سے شہر میں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئیوں میں جن سے اچھوں اور بدوں کی تدبیر ان کے احوال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اس سے امید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سولن و دونین بھی جس کے سیکاجی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرے یہ کمالات علمی اپنے اول تو اہل عقل کے لئے سوانح عمری محمد علی دلائل کریمہ کافی ہے اور بزرگوں کی سوانح عمری کو آپ کی سوانح عمری ملا دیکھیے جیسے دیدہ اہل نظر نے اس کے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جلتے جمال یوسفی کو اور ان کے جمال سے دیکھتے ہی بڑھ کر بتلایگا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئندہ جہاں ناسوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال علمی محمدی کو اور کمالات علمی سے انشاء اللہ بڑھ کر بتلایگا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے

تھے ہی جان ہی اپنی شاخ ایک ہی پر وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ میں اور وہ ادھر کی شاخ محبت اور وہ شاخ کمال
 عملی ہوتا تو اس سے ظاہر ہو کہ تمام اخلاق مبادی اعمال منوعہ ہیں سخاوت کے کچھ اور کلام حق میں اور شجاعت کے کچھ اور اعمال اور محبت
 کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اسکے خدمتگار اور تابع ہیں جس سے محبت ہوتی ہو اس طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا
 و غضب و غلامی و کامیابی ہوتی ہے یعنی کہ محبوب کے لئے دال سے دگندہ جان سے دلچ انکی میٹھی کڑی سب ہی جاتی ہو اور انکی قدر
 و منزلت کے آگے اپنی جان دال کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اسکے سامنے آنکھ نہیں کھاتی اسکا دشمن نظر آئے تو آنکھوں میں خون اتر آئے اور اسکا عہد
 و پیمان یاد آئے تو جان بکھیل جائے خواص جہد کو محبت کا رخ ہوتا ہو اور دھڑکی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہو اور کمال محبت کی نشانی
 یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات سنی جاتی نظر آتی تو مال و اسباب پر پشت پامان نہ دفرزند خویش و اقربا و گھر بار کو بھیڑ مقابل میں آکے ہو
 یا ہزار سربخت تنہا میدان کارزار میں دشمنان مجھ سے دست و گریب اور دوچار ہو جائے اسکے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت
 اور انہماک و رشاد کا کسی شکت اور ثروت اور پھر تیسرے کی تنہائی اور افلاس اور پھر خوش اور افلاس کو دیکھے تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ ایسی
 جان شناسی اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی اس زمانہ کے شرک و بدعت کی بد کیفیت تھی کہ شرق سے عرب تک اور جنوب سے شمال
 تک توحید و اصل دین کا پتہ نہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہو اور کورن ہنر خود انکے اُن بید نہیں جو انکے اعتقاد کے وقت
 صوفیہ آسمانی اور ظنون یزدانی سے شرک کی تعلیم موجود تھی علی ہذا الغیاس صہن کی بھی یہی کیفیت تھی اور ترکستان کا یہی حال تھا کہ
 ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات و جہاد ہی تھے اور ایران و ان تشر پرستی کی گرما گرمی عرب میں خوب پرتی
 تھی اور یہاں علاوہ تعریف دین جبر انکی کتب کی کیفیت اور انکے علماء کا اتوار شاہد ہے اور جسکے باعث مجاہد دین خداوندی کا
 بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ تکلیف و صلیب پرستی توحید کا پتہ نہ تھا مصروع جس کی یہی کیفیت تھی غرض تمام ممالک میں
 مجاہد توحید شرک اور مجاہد دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا رواج تھا اُس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے اور توحید دین کا
 کلام کرے یوں کہہ سکتے تھے کہ اُن سے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہیں کہ یہاں سے بھلے تو وہاں پہلو بھانگی بلکہ وہاں مصرعہ
 بہر کہا کہ وہو ہم آسمان پیدا است اس زمانہ میں عبد العظیم برابر نظر آتا تھا۔ آفرین ہو مت محمدی کو کہ سارا زمانہ لکھنؤ تھا اور وہ تنہا
 لکھنؤ تھے بوجہ غلبہ یہی جسکے باعث اپنے پرگانے سب غل کے پید سے بجاتے ہیں جو جو جانی اُن پر انکی قوم نے کین انکو کورن
 نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے امید و راہی نرہی تو گھر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بکالت تنہائی وہ اور انکے یار غلام و گھر
 صدیق و سرگرم ہو کر مدینہ میں آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقوں سے اُس سبکی اور فقر و فاقہ میں مخالفان خدا سے اُس استقلال
 سے مقابل کیے کہ انکی نظیر صفہ ہستی میں صحت پذیر نہ ہوئی مگر فعل مشہور ہو محبت کا حامی خدا ہے انکے اس استقلال اور انکی اس
 صدق و نیت اور حسن احوال اور انکی اس سبب داری اور صدق و مقلی انکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ
 کی کھائی اور جس نے سر پہلاد ہو سر کے بل گرا پیرت اور ان نے بھی کی پر یہ جان شناسی کہاں محبت کیش اند بھی تھے پر یہ
 وفاداری کہاں اگر کسی نے راہ خدا میں دلو شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر دینا نتیجہ پھر شرف ہو سکون

ہے جسکی بہت کی بدولت توحید کا بل بٹلا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی پرستش کا شور مچا گیا ہو یہ کثرت محبت خداوندی اور
 اعجاز کمال علی نہ تھا تو کیا تھا اگر آپ سندھ کے حکومت یا کار فرما سے مل و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شریعت یا
 طمع دولت میں ایک لشکر طفر سیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس یکسی اور افلاس پر یہ کار نمایان جسکی نظیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں
 ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ اپنے لئے کچھ نہیں اور ہر بات میں خدا کی غفلت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا
 ثمر ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سرور یا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور غفلت کو کسی کسی میں مکتب سے تو سہی سہری
 راجحہ اور دوسری کرشن نے یکلام کہے تھے یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ سے یہ بات بن چرمی تھی اور یہ تو ظاہر بینوں کے انداز فہم کے ہوتا
 گفتگو تھی کلامان فہم کے لئے تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجائش پر غرض یہ ہو کہ ایک قسم کے حکاموں میں تفاوت
 و طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم ہو سلا یہ ہو کہ باہم دونوں کے غیوران میں
 فرق نہ ہو سہ سلا اگر مخالفت حدود ملک میں جابجائی کریں ہر ایک زیادہ کا سیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہو اور اگر ایک سرور فقط
 سرحد کی مخالفت میں دلو شجاعت سے اور ایک بادشاہ کے خاندان کو بجائے با دار الخلافہ سے غنیم کے لشکر کو نکال دے تو گو بلا سر با اعتبار
 شجاعت دونوں برابر ہیں پہلے تو انھیں حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہو کہ چونکہ حقیقت کو بادشاہ کی
 گرفتاری میں بہت کم تھا تو تہا اور دیکر گرفتاری میں نہیں ہوتا اور حقیقت دار الخلافہ کے تسلط کے وقت خیال ہوتا ہے اس قدر
 مواقع میں نہیں تھا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کلام نہیں چلتا دوسرے کے لئے ایسی ہر جیسے شکار کے جیسے
 اور ادیش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشکی سے جان بلب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے لئے خرید لیا
 تھا اور حدود پر جان نشاری ایسی ہر جیسے حالت میں والہینان میں روزمرہ معمولی تنخواہوں پر بھرتی پانی بھر کر تے ہیں جیسے بوجہ
 منہوت اسی پانی کے دام کہان سے کہان پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اور دیکر جان نشاری کی نسبت آئے
 ہی تفاوت پر بھیجے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ بجلی گاہ محبوسیت یعنی خانہ کعبہ دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر سہیل سے ہونکو
 نکال بابر کیا یہ جیسے دنیا ہی ہر جیسے کوئی دار الخلافہ سے غنیم کو بابر نکال دے ایسا سرور دیشک اسکا تخت ہوتا ہو کہ اسکا اگلے
 پچھلے قصودان سے اسکو بری کریں اور عمدہ سے عمدہ اور عمدہ سے عمدہ غلام اسکو عطا کریں اور ہمیشہ بقدر مریدانہ اسکے ساتھ
 کرتے رہیں یعنی عطا وہ خبر گیری ضروری اسکے بجائے اسے سے گاہ کرتے ہیں اور کوئی شخص اس سے برسر پیکار ہو تو خدا اسکی مدد
 کریں اور حاصل ان سب باتوں کا اخلاص ان سب باتوں کا دہی محبوبیت یہ بات تو عقلی تھی پھر اور خدا کے کلام کو دیکھا تو ثابت
 انا مفتنا کہ فتح امینا میں ان چاروں باتوں کا وہ پایا اور اسلئے اس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی سستی کا اور بھی
 یقین ہو گیا باقی یہی فضیلت خود جبرہ ہا بن نظر ہو کہ اس غلت اور غلت کے وقت ایسی جان نشاری و شوارہ شوارہ تھی ورنہ
 باہر تہذیب و شکر فتح کے کیا نسبت قصہ کمال علی کمال محمدی و سالا ثانی ہو کہ بجز اہل قصبہ اور سوتے جاہلان کم فہم
 اسکی اسکا شکر نہیں ہو سکتا جب کمال علی اور کمال علی دونوں میں آپ یکساں تھے تو پھر آپ خاتم ہو گئے تو اور کون ہو گا

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر غیبت ہے تو جیسے خاتم مراتب
معبودیت مرتبہ محبوبیت ہو ایسے ہی اسکے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے
لیے مخصوص ہوا اور آپ ہی کو اسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خلقت پر دلالت کیے باجملہ تجلی گاہ و چوڑ
کے چند خاص ہیں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ
ارکان حج اسکے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص ہے سو بجا آمد یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود
ہیں نامزد صلی اللہ علیہ وسلم کی انعکاس اور رونق افزائی تجلی مذکور ہو رہی ہے سجدہ و معبود ہو اور دیوار کعبہ قطع مسجودانہ اور مثل تخت
شاہی اور در دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہو مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور
معبود نہیں یہی وجہ ہے کہ اس طرف کو روع و سجود کرتے ہیں تو اسکو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے
اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی بشرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو بلکہ کیسے
در بیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصہ تو کیا ہوتا اور کمال سمجھے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک
نماز صبح میں کوئی کلمہ شمر عظیم کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہو وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہو جیسے بت پرستی میں ہن اولہ الی آخرہ غیر خدا
کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے نماز صبح کے لئے دیوار کا ہونا شرط
نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہیں خود اللہ یا شریک اللہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل
اسلام کعبہ پرستی کا احوال ہوا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی
علیہ وسلم کو جو اہل عبادت کرتے تھے اُس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست
اپنے معبود و نیکو مختار نفع و ضرر اور عابد کو افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار یا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہندو
عرب حتی عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں انکو اور بتوں کی عبادت میں آند و نیکو کیسے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ
استقبال میں بھی انکو خدا کے حکم کا انتظار ہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں
معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتوں میں یہ لیاقت بھی نہیں چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ
حکومت ہی ہوں اور اس میں وہ مضامین دلچسپ اور اوق سچے کہ اگر یہ تقریب نہ ہوتی تو وہ مضامین دلچسپ بے مزہ گوش
عام و خاص نہ ہوتے پاتے مگر یہ سب پٹت جی کی عنایتوں کا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت میں گزارش ہے کہ ملاحظہ فرما عرض میں
بیدار غی نغمہ یمن میں خود عرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہوں پر کیا کروں پٹت جی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرا باور نہ دل
کی باتیں یوں گوش نہ جا بلان کینہ خواہ اور یغوش صنو خیال یوں پامال فلم و سیاہ ہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے

تو جتنی امیدیں لیجئے بجا ہی ہر پختہ جی ہمارے مریدوں کی عنایت سے دور نہیں کہ اس قدر مسلسل کو مجذوبوں کی تربیت میں خیر کا
جواب ترکی بہ ترکی تو ہم ہر وقت دیکھتے ہیں ان کی طرف سے چلنے لگانا ہر سر پرست یہ گزارش ہے کہ یہی کہہ دین پر ایک بار بغور ملاحظہ فرمائیں
اور یہاں سے خدا بہت نہیں تھوڑا ہی انصاف فرمائیں۔ اب مناسب یوں ہے کہ وہ مضامین بھی گزارش کرنا چوں جن کا عجیب نہیں
وہ تعان اہل فہم کو انتظار ہے۔

سمتہ۔ ناظرین اوراق میں سے شاید کسی کو خیال ہو کہ بعد موجود ہوتا البتہ بلا اہل مسطورہ بالا اسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہونا
اس کے بعد ہی میں تامل ہے عجیب نہیں یہ بدایت جیسے درکار کا ثبوت بعد ہے بدایت وہم اور یہ مشاہدہ بعد ایسی طرح غلط ہے جیسے مشاہدہ
حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین وقت حرکت شعلہ جو غلط ہوتا ہے اور اگر یہ بدایت مشاہدہ الیہا بدایت وہم نہیں
بدایت حواس ہے اور یہ مشاہدہ مشاہدہ الیہا مشاہدہ صحیح ہے تو اس کی لاتنا ہی بشہادت و دلائل ابطال لاتنا ہی کی سطح قابل تسلیم نہیں دوسرے
موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کربے سے افضل ہے اس لئے ایک اس طرف سجدہ کرنا میرے تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے وہم
ہوتا ہے کہ ربانی دین اسلام آجکلہ چل گیا علی ہذا القیاس ح رہا بدایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام سجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائی
اور یونس کو سجدہ مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور متبعہ دعوت خاتمت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے افضل اس لئے یوں نہ
کہ اگر حضرت آدم سجود ملائکہ تھے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سجود خلائق اور سجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر سجود
برائے ان دو الدین ہوتے تھے تو حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتوں سے یوں معلوم ہوا کہ
انبیاء و رسل اولو العزم اور ملائکہ تو نہ کھڑے اپنے امتیوں کو بھی آئیے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یقین ہوتا ہے کہ خدا کی
طرف سے بوجہ عداقت اجازت نہ تھی انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اس لئے یہ گزارش ہے کہ اگر یوں ہی ہو یہ بدایت
میں افعال بدایت وہم ہوا کہ نہ کوئی بدایت بھی قابل اعتبار نہ ہوگی۔ مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے
ہیں تو اس کی یہ وجہ ہے کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے پھر اس کے بعد یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور
اس کے ساتھ وہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے اس لئے علم اہل کو غلط نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں صورت نہ ہو جیسا مشاہدہ
بعد مجذوب میں ہے تو پھر اس بدایت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی بدایت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب بدایت ہی قابل
اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہوئے ان کے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اس کا قابل حرکت ہونا
یہ یقینی ہے کہ اس کے مقابل کسی وہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک و ظن میں دونوں نقیضوں کا ساتھ خیال ہوتا ہے یہاں علم مذکور
اور علم نقیض ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اس کے مخالف ہے تو یہ اس کے بعد ہی اس کے ساتھ نہیں پھر ساحل حرکت کشتی یعنی
تبدیل اوضاع اور قرب بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو
حاصل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ سبک رفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب
بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ مضمون بسیط نہیں جو تنہا اپنا کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے لوٹ کے لئے جوت کا تصور اور فوق کے لئے

حکمت کا تصور دہریہ ہی کی بجائے کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور ضروری ہے کیونکہ قریب بعد از میں یہ تصور جو بجا نہیں آتا
 میں ویسا ہی ہے جیسا کہ بہت بہت فوق و تحت وغیرہ ان فرض خود حرکت محسوس نہیں قریب بعد از تبدیل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے
 ملاحظہ اور تصور کا محتاج ہے اس کے سلسلہ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور نسبت اور ویکٹ تصور کے کیسے تصور کا تصور والی طرف علم اور
 تصور کا تصور ہوتا ہے اور جو کا تصور ہوتا ہے اس پر اس کا قریب ہوتا ہے اور غلط ہے کہ جو تصور ہوتا ہے محل وقوع ہوا جو مبداء بودی ہوتا ہے
 یہاں انقلاب حرکت تصور نہیں بلکہ انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب ہے اور حرکت جدید چاہئے اس لئے باعتبار حرکت صدہ تصور کا محل
 وقوع ہونا اور مبداء کا ہونا بجا نہیں آتا کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی
 بلکہ اگر آئینہ سامنے آجائے اور اس لئے مخروط بصری ٹکڑھا کر پھر گیند کی طرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ
 نظر آئے مگر یہ چہرہ بلا ابا وقت سے خالی نہیں اور قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصہ میں جب تک خیال کیجئے
 اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اس لئے درست تصور قریب بعد از تبدیل اوضاع میں ساحل ہی پر نظر پڑتے ہی اور سامان اور دھریہ نظر
 آتا ہے اور اس لئے ہی متحرک علوم ہوتا ہے غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین کے مزارع کو نظر کیجئے تو پھر یہ بہت حرکت سال بدست
 وہم ہی کہنے کے قابل ہے علیٰ ہذا القیاس شعلہ جلا کا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل کیسے وہم تک بھی نہیں اس کے بعد
 جو دائرہ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اس کی وجہ وہ یہ ہے ساتھ موجود یعنی وقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز ہنوز
 سے نکلے نہیں پانا جو دوسری جگہ پر شعلہ کدہ پہنچ جاتا ہے اور اس لئے چاروں پار اس کا تصور نہیں میں آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ بلکہ
 ایک صورت متصلہ بن جاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدرہ شعلہ کے باعث یہ طرح ایک دائرہ میں بن جاتا ہے اور ہر وجہ سے
 دائرہ محسوس ہوتا ہے ان فرض اس علم یعنی سابق کو جس کے پہلو میں کسی مزعم نہ صاحب اس طرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملاتے تو پھر یہ کہنا
 پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بہت سمجھ نہیں بہت وہی ہے مگر اس مشاہدہ بعد از میں یہ بات کہان نہ مشاہدہ میں کسی طرح کا
 تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بہت پہلے سے اس کے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشیں
 کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اس پر مشاہدہ جو کہ نہ سال ترک ہو اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتش
 وجود ہے دوسری وجہ غلط فہمی دونوں جگہ ساتھ ہے چنانچہ اول عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد از کو مشاہدہ حرکت سال اور مشاہدہ دائرہ
 آتشیں پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ محض کو پہلے پہنچا ہوا اور وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہوئی نہیں اس کو کوئی کیا
 لائے اور وہ کہان سے آئے البتہ بہت کوئی چون دھرا کرے تو یہ کہے کہ جسم کا وہ جوا ہوتا تو مسلم پھر بعد از کو تسلیم کیجئے تو وہ بعد از
 اجتماع لازم آجیگا اور امتناع تناظر غلط ہو جائیگا یعنی وہ جسم نہ کا داخل اگر متنع ہو تو یہ وجہ سے امتناع ہو کہ داخل بعد از لازم آتا
 اور نہ بالبدہہ محال ہے کہ وہ صورت فرض بعد از اس کے ایک ٹکڑے کا داخل ہو سکر گلوے میں ہرگز وہ میں نہیں لانا
 خیال نہیں صاحب کے ذہن میں جاگزین ہو سکتا ہے جو وہی ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے مگر وہ بہت احسان
 کو بہت وہم کہیں تصور نہیں ہو سکتا یعنی باتیں ہی وہی نظر آتی ہیں اور وہی باتیں آگے نہ دیکھتے یعنی بن جاتی ہیں اس لئے

نہیں کی وجہ یہ ہوتی کہ مصحف فرض بعد مجرور کے خیال میں ہی سماجی کہ بعد مجمع ہو جائیگے اگر کو معلوم ہوتا کہ جسم قابل اجسام
ہے اور اس وجہ سے بعد قبول فعل بعد مجرور نہ ہوتا ہے اصناف قابلات حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ
فاعل میں اور وصف تمام مقابل میں اور وصف ہی بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد
مصفیہ اور اجسامان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور سے واسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک
ہوتے ہیں وہی ایک حرکت ایک طرف بالذات ایک طرف بالعرض ایک طرف بواسطہ ایک طرف بالعرض ایک طرف واقع ہے ایسے ہی
تمام فاعل اور قابلات میں ہی کیفیت کے احوال بلکہ جنی اسلئے بعد مجرور میں تو بالذات ہے اور جسم میں بالعرض بعد میں بواسطہ ہی اور جسم
بالواسطہ بلکہ طرے اسکا صمد ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرور اس کے حق میں فاعل یعنی صمد ہے اور جسم اس کے حق میں قابل اسلئے
اسکا قابل بعد کہتے ہیں بعد مجرور کی طرف اسکی جڑ ہے یعنی اس کے ساتھ قائم ہے اور جسم کے ساتھ فقط اتصال ہے فرض صورت فرض
بعد مجرور جسم میں دو بعد و اسکا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد و بیگانہ جاسلان کشتی کو عرض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کریں گے
تو یہاں بھی دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک
ہر عارض ہوگی تو اجتماع للتشلیح لازم آئیگا اور استحالة اجتماع للتشلیح غلط ہو جائیگا العرض چجت نوافق کی جہت سے البتہ یہ بات قابل لحاظ
ہے کہ یہ اس غلطی میں پڑ جائیگی کیا ہوتی اسلئے یہ گذارش ہے کہ اگر کار کار اشتراقیہ اور تشکیلیں تو مکان اجسام اس بعد مجرور ہی کو قرار
دیتے ہیں پر کار کار اشتراقیہ اس طرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اسکی جگہ سے ان کے متغیر سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے
اور چونکہ صورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہوتا تو بغیر نظر سے نظر آتا ہی ہو نہ وجود بعد ہی ان کے نزدیک صحیح نہیں اسلئے ابھار
بعد مجرور پر کس پیشے اور فنی سیدی و لیکن جانی شروع کروں اور یہ سمجھ کہ اگر بعد نہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تختیت
وغیرہ اوصاف جواسام کلا حق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے اور پھلنے کے لئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اسکی
اسکا وصف ممکن لانفصال نہیں ہوتا ہی وجہ یہ کہ خدا کے وجود کو زوال نہیں مان موصوف بالذات اضافی ہوتا تو بمقابلہ اپنے موصوف
بالعرض کے گن سکوا لہم کہہ سکتے ہر اسکا وصف اس کے حق میں لازم نہت نہیں ہوتا جانفصال محال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی
کی حرکت بمقابلہ زمین کشتی نشین ممکن لانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی محاب آجائے
پاشتی اور کشتی نشین میں علاقہ جلوس نہ ہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین کی طرف سمٹ جائے یا حرکت کشتی اس شخص میں چلی جائے
جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہو بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے اگر مقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ حرکات اسکی کشتی وغیرہ کی
حرکت بیشک ممکن لانفصال ہے چنانچہ صورت وقوع محاب فیما بین آئینہ و آفتاب اور نیز صورت انقطاع طلوع طلوع تحریک حرکات
کشتی پھر نور آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت حرکات میں رہ جاتی ہے فرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا لہذا حرکت محلی یعنی
امادہ کا تجد و جہاں حرکت ہے اس سے منقطع ہوا البتہ جیسے آفتاب کا نور بعد محاب تنہا ہوتا ہے ایامہ کا تجد و بعد عدم مرادات
وغیرہ ظہور نہیں کرتا اور اگر آفتاب منقطع اصل نہیں امادہ محک اصلی نہیں تو جسکو منقطع اصلی محک اصلی کہیں گے اس میں

یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اسکا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن بالفصل ہوگا فرض موصوف بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اسکا وصف اسکے حق میں خالصہ زاد اور اسکا معلول ہوتا ہے اور ایسے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور اوصاف بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی متعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خالصہ زاد چاہئے اور اگر نہ ہو مستعیر اور عاریت کے لئے معطلی اور مالک کی ضرورت ہے اس صورت میں اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لئے جو بلالت انفصال بالیقین بالعرض ہیں کوئی موصوف بالذات ہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الیکت اور انکے سطوح حرکت و سکون میں انکے تابع اسلئے نہ کیسکی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے نہ کیسکی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو صورت میں اجسام سطح دونوں کی فوقیت و تحتیت زائل ہو جائیگی اور دونوں میں سے کیسکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت و تحتیت اسکے حق میں خالصہ زاد ہیں اور بالذات ہیں اور وہ سر کے حق میں بالعرض اور متعار بلکہ وزن کے دونوں نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر با اینہم اس وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات ہوگا اور ظاہر ہے کہ اسی طرح بات ایسے ایسے حکما زائد اس سے سرزد نہیں ہو سکتے اور نہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر پڑتی ہیں مان اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ آب نہایت زشت تو بجا ہے مگر یوں کہئے تو پھر بعد بچہ دے بھی شکار نہیں ہو سکتا بلکہ اگر سطح بعد حاوی خود مستلزم اور فیہ ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین و متکلمین کے طویر پر تو مکان جسم بعد کا اتنا ہی ٹکڑا ہوگا جیسے وہ سمایا ہوا ہو اور شائین کے طویر پر موافق گذارش محقرہ سطح موصوم مکان جسم ہوگی جو بعد جمیع یعنی بعد حاوی کے باطن اور متعین مطابق شکل اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد بچہ دے بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہیں ایسے ہی انکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اسلئے انکی فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف عدم بحال خود ہوتے ہیں اور کبھی کسی سطح انیسے منفصل نہیں ہو سکتے مگر ہر جہاں ادا ان سطوح کا ہر خود مستلزم اور بعد ہر فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد او قطعات بعد قابل انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اسوجہ سے اوصاف جو کسی طرح نہ بلذات متقسم ہو سکیں نہ بالعرض انکو لاحق نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئے گا اور اشکال متعین بعد حاوی جسکو سطح بعد حاوی بھی کہہ سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں اوصاف مذکورہ انکو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہیں ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہیں رہتا دو موہین ہو جاتی ہیں اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اسپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ انقسام پر صدق مقسم ضروری ہے چنانچہ سطح باطن بعد حاوی چونکہ اقسام اشکال میں چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اسپر شاہد جو قابل انقسام نہیں اور صرفیت و تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حق میں بالبداہتہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات انقسم نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسی طرح قابل تقسم نہیں نہ بالذات نہ بل

قطع کر لیجئے تو متناہی میں بھی یہی قطع ہوتی ہے اس کے لئے یہی غیر متناہی کا ہونا ضروری ہوگا علاوہ برین متناہی کے معنی یہی
 ہیں کہ یہ چیز قطعی ہو اور یہاں تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں درپور ہونا
 چاہئے کہ کوئی چیز ایسی ہو جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات بہر متناہی میں ہو گئی ہے لہذا کیوں نہ ہو اور کہنا ہی زیادہ کیوں
 نہ ہو نیز کہ یہ چیز خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ملنا پڑے گا یا نہ اگر کسی متناہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیوں کے لئے وہ متناہی
 اس قدر قابل کا صحیح ہو سکتا اور اس لئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور ہوتا اور یہی بات ہے کہ بعد استماع سوا غیبی یا کچھ فہم کوئی
 مسئلہ نہیں ہو سکتا بلکہ یہ عقول و انشیں کے استماع کے بعد مخالف دلائل الباطل لاتناہی ایسی ہو جیسے بعد مشاہدہ طلوع و
 غروب گھڑی دیکھنے وغیرہ آلات حساب و قیاس کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی ایسی
 مضامین انشیں کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی غرض بالافانی شبہات سے مضامین اولیہ اور یقینہ میں تامل
 نہیں ہو سکتا اور اس لئے اسکی ضرورت نہیں کہ دلائل الباطل لاتناہی کو باطل کیجے پر غرض مزید توضیح وہ بائیں بھی عرض کیے دیتا ہوں
 جیسے دلائل الباطل کا اترم مغاطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالافانی شبہی بھی دسے جائیں اس لئے یہ عرض ہے کہ دلائل الباطل لاتناہی کا حال
 کچھ نہ ہو جیسے غیر متناہی میں غرض متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہو اگر فہم خدا داد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دلائل
 سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل نہیں ہوتا بلکہ بران تطبیق اور بران مسامتت میں تو غیر متناہی کے لئے
 حرکت تجویز کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت خملہ خوں متناہی ہی بہت لاتناہی میں کس طرف کو حرکت ممکن نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ
 اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو باضر حد ایک مبدأ حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبدأ اور منتہی بے متناہی متصور نہیں
 البتہ حرکت خود خوں متناہی میں سے ہو غیر متناہی میں حرکت متصور نہیں ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال
 ہوگی تو لاتناہی کی سمت میں یا اس کے مقابل میں محال ہوگی یا بائیں یا دائیں بائیں کو تو اس تقریر کے موافق محال نہ ہوگی کیونکہ ہر طرف لاتناہی
 ہی نہیں جو مبدأ و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے بران مسامتت میں ہی صورت کے مگر اس شبہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس
 صورت میں بھی بنظر انصاف وہی خرابی موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جائے اسکی ہر سمت کو ہر طرف سے متناہی بنادیتا
 ہے علاوہ برین نمانہ اور حرکت اور سافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہیں مسافت مثل زلیہ غیر متناہی الساقین ایک طرف سے
 غیر متناہی اور ایک طرف سے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ میں بھی تثلیث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاتناہی
 انہیں بھی ہوگی اور اس لئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب میں لازم آئے گا یہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
 میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آتی باقی رہا یہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفیں ہیں ماضی و مستقبل تثلیث وغیرہ تقطیعات موجب
 متصور ہوں جبکہ اور جہت بھی ہوں گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی
 تحقیق بعد ضرورت افشاء آمد آگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جسکو جہت
 مبدأ و منتہی کہتے ہیں اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں بھی انہیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد

سبب ذہنی کا لحاظ لیجیے تو مسافت تو درکنار خود حرکت میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں چنانچہ کرہ کی حرکت ضمنی کو دیکھیے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر جز میں حرکت موجود ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت ایسی اطراف میں ہے سو یہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہے یا نہ ہر جزو ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی نہیں حرکت کی کوئی صورت نہیں وہ طرف حرکت ہے اگر خود اسکو متحرک کہیے تو اس کے لئے کوئی اور طرف حرکت کہیں سے لانا پڑیگا جسکا انہم یہ ہوگا کہ بعد کے لئے اور دوسرے بعد کے اور پھر اس بعد میں بھی یہی گفتگو ہوگی رہا متناہی نہیں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ انحصار میں انحصار میں انحصار میں خواہ متناہی میں سے ہو مگر کسی نزدیکی دونوں سا فوٹو اگر الی غیر النہایت بڑاتے چلے جائیں تو ان کے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی نہیں کہہ سکتے اس صورت میں اس فاصلہ کی دونوں سرور دونوں سا فوٹو کا انتہا ہو جائیگا محال دونوں ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا متناہی نہ ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبوں کو یہ شبہ پڑا ہے ان کے ذہن میں وہی ایک صورت انحصار میں المتناہی میں کی جی ہوتی ہے اور اس لئے انحصار میں المتناہی میں کا تصور اگر انکو ہوتا ہے تو اسی پیرا دل میں ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار میں المتناہی میں بڑا مشہور ہوتا ہے سو جب خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ میں اسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار میں غیر المتناہی کا تصور آتا ہے تو انحصار میں المتناہی میں ہی کے تصور میں آتا ہے مگر جب انکے نزدیک انحصار ہی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر انکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہیے غیر متناہی ہونگے بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ انحصار توجیب تحقق ہو جب کوئی استدعا تصور میں آئے اور اسکی دو نہایتیں پہلے پر سمجھ میں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز کی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور رک کی حد تک متناہی ہی ہونگی انحصار کا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں پائی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر متناہی ہوں علی ہذا القیاس اور پیرایہ میں بطلال لاتناہی کو خیال فرمائیے نہیں بھی یہی قسم کا دھوکہ ہوا ہے علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ سطوات خداوندی غیر متناہی نہیں نہ مقدرات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ممکن نہ اعدا کا سلسلہ الی غیر النہایت یہ چل سکے نہ زمانہ کی چال الی غیر النہایت یہ ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعدا کی لاتناہی کے لئے بھی کوئی غیر متناہی باطل چاہیے جسکے اعتبار سے مفہوم لائق عند صحیح ہو سکے آخر چال لائق عند تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار تو عقل اعدا کا کوئی انتہا نہیں ہوگا حرکت الی غیر النہایت یہ بے مسافت غیر متناہی ہے موجود بالفعل متصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہی میں مسلم ہیں اور ان سب میں غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہے اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیے تب تو یہ سب قہقہے غلط ہو جائیں اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالذات تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالذات میں امتناع بذات خود ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر متنع بالذات اس کے اقتضائے سے اس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آتا ہے جیسے

آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنی بواسطہ غیر نورانی ہے یا کہ بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بواسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت جاتی ہے ایسے ہی متنوع بالذات تو بذات خود متنوع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اس متنوع بالذات کا امتناع اس ممکن بالذات میں آتا ہے جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان متنوع میں نہیں جاتا اور وہ اسکی ہی ہو کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہو اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہو ایسے اسکا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا اور نہ اسکا وصف قبول کیا اور لیا نہ نہ استغناء ہوتا اور قبول میں باقاع المثلین لازم آتا غرض امکان میں غایت ہی وصف وجوب لمتعلق کو وہ قبول کر لیتا ہو اور یہی کل دو وصف میں لگے سو واجب ہے وہ نہیں کے نیچے داخل ہو اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بلکہ اگر لانا ہی بذات خود ممکن ہے تو کسی متنوع بالذات کے اقتران سے اس میں امتناع آتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے مخالف نہیں مان موافق ہو ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ العباد متحرک یا قابل الحركہ غیر متناہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لانا ہی میں بالاناہی کی طرف سے متنوع بالذات سے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی متنوع بالذات نے جسم نہ کہہ کی لانا ہی کو متنوع بنا دیا ہو نہ نفس لانا ہی متنوع نہیں ممکن ہو کر بعد مجرد میں حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اور عرض کر چکا ہوں ایسے لانا ہی کا امتناع بعد مجرد میں ممکن نہیں الگ محال نہ بعد مجرد متنوع ہو نہ اسکی لانا ہی متنوع ہو وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لانا ہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہو نہ حسب بیان سابق اسکی اور کوئی اور غیر متناہی ملنا پڑیگا جسکے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں شک سے اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ بیان وہاں آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد میں تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات ایسی ہی کلمتی غافل اسکو تسلیم نہیں کر سکتا اینہما اس صحت میں بعد متحرک یا قابل الحركہ کہنا پڑیگا اور یہ بابت امتناع حرکت غلط ہو جائیگی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد مجرد میں حرکت ممکن نہیں اور ایسیلئے نہیں خرق والتیام تصور نہیں مگر جب خرق والتیام اور حرکت نہیں تو اسکے لئے بعد بعد نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہوگا یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجیے تو کوئی ٹکڑی حذف میں ساتھ انی ہو بعد بعد کو تصور کیجیے تو اگر حد بھی لگا دیں تب بھی زمین آگے چلتا ہو اور پابند حد نہیں رہتا قصہ تو ہو چکا اب باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسبت خانہ کعبہ اسکی طرف انکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجیے سنیے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسیکا تہذیب نہیں ہوتا بعد تہذیب شاہی اگر اسکے رتبہ کو کہیے تو کیا ہو مگر با اینہما اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد تہذیب شاہی آستانہ ہو تہذیب زیر اس سے کم ہو جو بات آستانہ بوسی تہذیب میں جوتی ہو وہی بات سجدہ محمدی میں ہو حضرت محمد عربیؐ بسترہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بسترہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہو تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ میں جوتہ فرق ہونا چاہیے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد خود یوں معلوم ہوتا ہو کہ ماہ الاقتران کہ جسکو اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کہیے ماہ الاقتران محمدی کا ظل اور پرتو ہے تفصیل اس مجال کی یہ ہے کہ جو فرق قلب و مقلوب میں ہوتا ہو وہی فرق عباد و معبود میں ہو اور جو اتحاد و ملن ہوتا ہو وہی اتحاد و یگان ہوتا ہو الغرض ماغیرہم انقلاب جو قیام میں قلب و مقلوب ہونا چاہیے اس بات کو متفطنی ہو کہ صورت تہذیبوں کی ایک ہو

پروان اتحاد ہو تو بیان گہرا ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت و مان اجماع ہے تو بیان گہرا ہو ہی ایک کو قالب اور
دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ نفع بھی نہ ہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب بیان موجود ہے تفصیل اسکی
یہ ہے کہ قصبہ نذل کو کہتے ہیں عبد کی جانب سے نذل ہوتا ہے اسلئے اسکو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اس کے
سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہیں مگر بنیاد اس نذل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب ہتھیار ہوتا ہے اور احتیاج
کی بنا عدم پر چڑھا اسلئے اس فرق ہتھیار اور احتیاج کا مکمل یہ ہوگا کہ جو بیان نہیں وہ دامن ہے اور جو دامن ہے بیان نہیں اگر ہے تو
اسکے مقابل کوئی مفہوم عدی ہے مثلاً دامن وجود ہے تو بیان عدم ہے دامن علم ہے تو بیان جہل ہے دامن قدرت ہے تو بیان عجز ہے علم ہونا
القیاس اور صفات کو خیال فرمایا جیسے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل ہوتا ہے ہوگا کہ علم
اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط
ہوتی اور عجز عدم اعظم اور عدم القدرت ہوتا تو پھر عجز اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور قدرت کی طرف جوت شکل پھر ہے
اور جہل اور عجز کی طرف جوت شکل اور شکم صورت خالی ہے اور اسوجہ سے اسکو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لئے یہ ضرور ہے کہ کسی شے کی
شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہ ہو تو یہ قصہ بعینہ یسا ہے جیسا قالب مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہے تو صورت نہیں
ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسا ہی علم اپنی ہی صورت میں آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اسلئے ہون
کہنا پڑیگا کہ صورت اسکے لئے قابل ہے اور وہ اسکے لیے قابل ہو احوال متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہونا
سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جوت یعنی شکم صورت خالی
اسلئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا
فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق تو شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے ایسے عبد
کامل کو یہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور جب ناقص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل
مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہو کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں ناقص ہوگی
پھر جب معبودیت کے لئے دونوں مرتبہ نکو یا دیکھا طے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت چھٹے نکھاتا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت
اور اسکے ساتھ یہ بھی یاد رکھیے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور عدم اس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول
عبد کامل میں تو پھر یہ بات خواہ و نشین ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے جیسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا
گئی ہے جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گزارش ہے کہ خاندہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو باین نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ
محبوبیت ہے اور اسلئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اسکے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اسوجہ
سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس نکھڑ کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ
ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس نکھڑ کو محیط ہے اور عکس نکھڑ کے حق میں بتسلط طرف سے یعنی وظرفیت اور

احاطہ جو نسبت میں ہونا چاہیے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل بالکل ہے جو نسبت عکس تجلی اول بہترہ غالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا سجود ایہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہو مگر اس صورت میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پر توہ تجلی اول ہو شکل محیط عکس جیسے صدق بیت اللہ پر توہ شکل محیط تجلی اول ہی ہو گا لیکن اسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کمال ہو مگر صدق عبد کمال پہلے معلوم ہو چکا ہو کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہو اور اسلئے اس کا تسلیم کرنا لازمی ہو کہ حقیقت کعبہ پر توہ حقیقت محمدی ہو اور اسوجہ سے اعتقاد فضیلت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہو باقی رہا استقبال ہر چند اسکا جواب ظاہر ہو جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو عرض کر چکا ہوں یعنی جیسے ستانہ بوسی نہ بہ منزلہ فضیلت آستانہ نبین ایسے ہی استقبال کعبہ منزلہ فضیلت کعبہ نہیں ہو سکتا حقیقۃ الحال یہ ہو کہ وہ حقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہیں ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہو کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں اور عکس مہمت مذکورہ جلا حق حضور جسمانی میں بطور معرض میں مرتبہ تجلی مذکور میں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بہترہ قلوب پر منظور ہوتا ہو اور بضرورت مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بہترہ غالب ہے لازم آتا ہو مگر یہ ہو تو پھر وجہ استقبال خیال فضیلت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود ہیں اور حضرت خاتم باوجود فضیلت مسجود نہیں اسکے کیا معنی علاوہ ہرین اگر سجدہ غیر خدا شرک ہے تو یوں کہ ہر خدا کی اجازت سے حسب ایت قرآنی یہ شرک ہو اگر تمجید ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے اجازت نہ ہوئی اور اگر یہ شرک نہیں تو پھر وجہ مانعت کیا ہو جو اہل اسلام سجدہ غیر کو رد نہیں رکھتے اور اور دن پر سوجہ سے طعن کرتے ہیں اس معاملے حل کے لئے اول دو میں باتیں عرض کرنا ہوں اسکے بعد مطلب اصلی عرض کروں گا اول تو یہ گزارش ہو کہ اطباء یونان باہم ہول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹر ان انگریزی ہول ڈاکٹر سی میں متفق ہیں مگر باہم اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف افعال کے باعث اسد و صراحت اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہو سو انبیا کرام اور علمائے فذوی الاحکام جو اطباء روحانی سمجھتے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول ہیں اگر احکام دینی میں جو اور یہ اور نسخجات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف اہم اور اختلاف فراہم دینی اور اختلاف نہادہ امتیاز بوجہ اختلاف آرا باہم مختلف ہو جائز باہم مختلف ہو جائیں تو کچھ وہ نہیں انحصار جیسے بوجہ فرق امزجہ مرضیان باوجود اتحاد مرض و دوا میں فرق کیا جاتا ہو ایسا ہی بوجہ فرق امزجہ ہم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق رسوم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل را کرتی ہو اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہوا کرتا ہو ایسے ہی دوا میں بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہو گا اور ان سب علاوہ جیسے بوجہ اختلاف شخص اور کمی بیشی دوا دہشی یا بوجہ اختلاف فہم طالب علم طب باہم نسخوں میں فرق ہو جاتا ہو ایسے ہی احکام دینی میں بوجہ کمی بیشی دوا دہشی تو انبیا میں اسد و صراحت مذکور امتیاز بوجہ دیگر علما

میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باعث دلائل و ثبوتی بیشتر تجربہ ہو کر تا ہی اس لئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء نسبت سابقین زیادہ دور اندیش ہو کر تھے مین علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط کہیں اس لئے یہ عرض ہو کہ جب باوجود کم فہمی امت عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہو یہ نہیں کہ ہر عمل کے وقت انبیاء کرام تعلیم کے لئے آیا کریں تو انبیاء کرام تو بڑے ہی علی فہم ہوتے ہیں ان کے واسطے یہ بات کیونکر کافی ہوگی مگر جیسے باوجود ظہور آفتاب وجود تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیلین خداوندی و کفایت تصریح ہر ایک کے سمجھنے میں فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پھر ہر کسی کو آفتاب ہی کی صورت نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب سمجھ میں آئیگا یہ نہیں کہ کوئی نئی مطلب اصل سمجھے اور کوئی کچھ اور تعرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کی طرف احتمال غلط فہمی دربارہ اشادات خداوندی نہیں ہو سکتا ورنہ راجح معلوم ہونے کی پھر کوئی سبیل نہیں اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی پھر کیا استبعاد اور کیا تامل راجح یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرنا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے میں منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ میں جو اگر تا ہی دوسرے کہ ایک شے کا وصف دوسری شے میں آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند میں کوکب میں خرات میں زمین و آسمان میں آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی میں ہو جائے کمانے میں پینے میں آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اور اوراق ہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہیے وہ صورت اچھی ہو یا بری اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہیے وہ وصف اچھا ہو یا بر اس پر غرض لفظ جمال کمال کو دو یکساں کوئی صاحب دھوکا نہ کھائے میں اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہیں گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام کا بیان کرنا ہی اور ظاہر ہے کہ وہاں جمال اور کمال دونوں باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہیں جب یہ بات وہ نہیں ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں جمال کا حال اور شکی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی یعنی بیت التداویب للقدس میں بانو جبکہ انطباع صورت محبوبیت صورت حکومت ہے ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہے یا مخصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے چنانچہ پہلے شرح معلوم ہو چکا کہ ظہور کمال ہر چند اس کے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہیں مگر چونکہ بغرض اثبات ظہور کمال معروض نہیں ہے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ شنبہ کر سکے یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطا کردہ وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خالصہ زاد نہیں مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوا اتنا فرق ہو کہ بوجہ فرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہو گا کہیں کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ انیسویں میں نور آفتاب دلیہ آتا ہے اور انیسویں سے بھی آتشین شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت

نہیں تو اور کیا ہے مگر یہی صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہی ایسے ہی صفات خداوندی ہیں
بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے وہی وجہ ہو کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہو اور
ملائکہ میں نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے یہ قصاں وجود میں جنس جملہ صفات کمال پر چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں
تمام ممکنات ایسے ہی مساوی اللہ تعالیٰ میں جیسے شام کو کے اتصال میں جو صبح نور و حرارت میں تیشیں شیشہ وغیرہ شیشات و جسم
برابر ہیں اگر یہ فرق حائل کی طرح ہے تو کیونکہ مفعول یعنی موثر تو دونوں جگہ ایک ہی وہاں تمام جسم میں شام میں موثر میں بیان تمام
ممکنات میں وجود موثر بجز اسکے کہ وہاں بھی اور یہاں بھی یہ فرق قابل کی طرح ہے ہوا کہ چھوڑ نہیں ہو سکتا بالکل بوجہ فرق قابلیت مختلفہ
صفات کمال خداوندی انسان میں علم اور ملائکہ میں قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بخلاف حضرت آدم اور حضرت نبی آدم
ہے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات علی یہ شرف ہمسرہ آیا تفصیل اس مجال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیار میں
ہر کوئی ہے جو دوسروں سے تعلق رکھتے ہیں احوال ذاتی اور افعال لازمیہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسروں سے تعلق نہ ہو خلافت
اور زیادت کی گنجائش نہیں کیسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد و نوش بل و بار و صحت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہو
حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیار یہ میں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ معاملات نہ علم متصور نہیں ہدایت کا
علم پر موقوف ہونا تو جسے کہہ سکو معلوم ہے یہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تینہ انصاف و ظلم چاہیے ورنہ اتنا
علم لابدی ہو کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کس پر حکم کرتا ہوں علی ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور وہ جسے علم خرچ و
تمیز اقسام بیع متصور نہیں اور حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات میں وہ شخص زیادہ
مستحق خلافت ہوگا جو علم ضروری میں اور حاکم زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جمیع معاملات اختیار یہ خدا اور بندہ کے بیچ من معاملہ ہوتا
اور حکومت یقینی ہے اور پھر ان میں خدا وادی اور حکم ہے اور بندہ مگر وہ طالب ہدایت اور محکم و مشلاشی احکام اور پھر اس کے ساتھ ضرورت خلافت
اس سے زیادہ ہے جو بندوں میں باہم ہوا کرتی ہے یعنی ضلک ہر کسی کو سائی نہیں اور دنیا کے مادیات اور حکام تک ہر کسی کو سائی
سکن ہے اگرچہ دشوار ہو پھر اس کے ساتھ اختیار توکیل و استخلاف اور ان کی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر ہر حکم خداوندی عقل پر
شام ہے کہ خلافت کا معنی الکلیات نے ہم محتاجوں کی دفع ضرورت کے لئے بالضرورت ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علم کو اپنا
خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر اور جو مقرر کیا تو یقین کر وہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت تھا فرشتے جنات انسان لکے سوا ہدایت نہایت
حیوانیت میں بوجہ بے شعوری اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتوں اور جنات تک تو وہی خاصائی موجود ہے اسلئے
یہی یقین ہے کہ خلفائے خداوندی لگے ہونگے تو انہیں حضرت نبی آدم میں ہونگے اور مقرر کیا تو نبی آدم میں ہر قرن میں کا فرمایاں
حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول ہے میں اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے ہیں اسوجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ
خلافت نبی آدم میں ہے تو بوجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان میں اور ان سے زیادہ ہوگا اور جس یقین کے لئے یہ خیال ہوتا ہے
مستحق ہو گیا کہ باوجود مجموع ضرورت و حاجت و مشاغل کثیرہ ضروریہ وغیرہ ضروریہ علم میں نبی آدم نے ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ

نہیں اس عقل خدا و او کی بدولت کمونات ذات و صفات و اسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات خود رکنا ملائکہ اور جنات کی ترقی علمی و مذہبی نہستی البتہ ان کے زور قدرت کے انسانی دیکھے نہیں تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش انکار باقی نہیں باخصوص ملائکہ کا محل تو کچھ نہ پوچھنا اخبار استبدال دین انبیاء و صدیقین اس پر مطلق ہیں کہ احیاء و اموات محل عرش اعظم و تحریک اجرام علویہ و غیرہ اور عظام سب انہیں کے حوالے ہیں یہاں تک کہ بذریعہ نفع صور عالم کا برباد ہونا اور بھڑقانم ہونا بھی انہیں کے زور قدرت سے متعلق ہو اور ہر اپنی عقل نارسا کو دونا یا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہو وہ خدا کا فیض ہے ہر اس طرح جیسے غالب میں مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گئے چکا اور اس سے زیادہ ذیل غم کو ضرورت نہ ان اوراق میں گنجائش اس صورت میں موافق قاعدہ قالب مقلوب چناؤ اور حل بھار ہو گا اتنا ہی اچھل کر آؤ ہو گا مگر آؤ دھر دیکھا تو معلوم ہے صفات متغیرہ علم و مادہ و قدرت و غیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمیہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمیہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا و غیرہ معلومات اختیاریہ کے برتاؤ سے اور خورد و نوش و بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات و غیرہ احوال و افعال لازمیہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہو گئے صفات متغیرہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حکم پایا اور مخلوقات میں باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا اتقاع تو خود ظاہر ہی البتہ انسان کا انحطاط باعتبار خواجہ محتاج بیان ہو اسلئے یہ گذارش ہو کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب سے لیے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں نل و فرزند خورد و نوش و لباس و مکان گھڑا سواری اسباب اثاث البیت و غیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سوکار ہی نہیں ہے جنات بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پر باز و حرکات سرعہ و طاقت حمل و نقل باوجود احتیاج بہت سے اسباب سے غنی و مستغنی ان کے سوا جملہات تو علویہ ہوں یا سفلیہ سوائے موجود و وجودی ظاہر اور کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجود و وجود زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں ہونے کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق باریدہ عناء و اخطار چار ارکان حیات کی بھی انکو ضرورت ہو اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورت مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور شاخ لگی ہوئی ہو ہے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراسر پا حاجت پایا چھ چیز کو دیکھیے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہیں کی کار بر رگی کے لئے جہاں زمین پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب اسکے کام کے پر وہ کیسے کام کا نہیں زمین و غیرہ اشیا مذکورہ ہوں تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مرنے نہیں تو ناک میں دم آجائے پر انسان ہو تو کسی کا کچھ نقصان نہیں اور علم طب کی شرح و بسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ بھی اسکے لئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہو کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اس وجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ ہزار ہا جنات اور جنات سے اسکا نیچے ہونا بیان تو درکار ہی حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے چھ چیز لکچکا ہوں کہ بوجہ نل علمی اصل سے شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں مان ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہی نہیں کی نسبت باعتبار حاجت کم و زیادہ ہونا درکار ہی تاکہ مطلب اصلی متفرع ہو سوائے

دو نون کی نسبت انسان کا اونچے میں زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی نور پاک رہے جنات وہ بھی آتشین ہیں انکا مادہ نور مصفا نہیں تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان دونوں کے مابین سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اعلیٰ میں ہو کر لیجئے مادہ کا تابع ہوتا کہ استفادہ کمالات کے بعد اور دن سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل سب سے نیچے ہے اسلئے موفوق یا پوشت قاعدہ قیاس و مقولہ یون خیال میں آیا کہ وہ صفت آئینہ عکس ہوگی جو سب میں اوپر اور سب سے مستغنی ہو سورہ کون ہی یہی علم ہی جو منجملہ صفات سمائیہ ہے سب سے اوپر ہی اور سب سے مستغنی ہے اور سو اس کے اور سب صفات سمائیات کے نیچے اور انکی مثال کسی چیز کا علم نہ ہو سکا اور وہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اس سے متعلق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ پھر میں پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہوں بالجملہ علم میں انسان کا ذیل اول نظر آتا ہے اسلئے سخن خلافت خداوندی اس کے ہونے اور کوئی نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکہ ہو اس کے سوا اگر نظر پڑتی ہو تو ملائکہ پر پڑتی ہو کیونکہ انکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچھ کام ہی نہیں اور زہد و تقویٰ کی یہ حالت کہ نبوت بعصمت پختی چنانچہ ان دونوں مضمونوں پر آیت قرآنی لا یصلون اللہ ما لم یحرم ویفعلون یا یومنون شاید ہی مگر یہ سب کچھ مسلم بالخصوص بقابلہ بنی آدم جنکی شورش پستیان عیان ہیں لیکن اسکو کیا کیجیے کہ ان سب کا حاصل کمال عبادت ہو اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لئے مستخلف کا کمال و کمال ہو کہ ہو ان علم البتہ صفت لوی خداوندی ہو اور باہر نظر کہ سو اس کے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں ہوگا باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو اگر خاصہ خداوندی کہیے تو سچا ہو یعنی ارادہ شیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں یہ مراعات اور اشیاء اور مقدمات اور ملکوتات کے ساتھ انکا تعلق قدیمی نہیں منہ علم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہو اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم نہ تو حرج ہوں متاکی کہ نہ فی توشیح نہیں کر سکتا ان اوراق میں اسکی گنجائش کہاں بلا اشارہ اجمالی کیے جاتا ہوں افعال اضیاء میں علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہو مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ خواہ مسلم ہوگی۔ کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کو اکب کو دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ وہ ہنوز میں یا علویات مذکورہ متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھ کر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے منہ انقلاب کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہو اگر حرکت کے ساتھ انقلاب مخصوص نہ ہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کو اکب یا حرکت میں نہ ہو کہ فیہی نہ ہوتا معنی جیسے اب ہمیں امل ہو کہ کون متحرک ہے خود حرکت میں ہی تامل ہوتا انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھہرتا تو پھر انقلاب زمانی یعنی انقلاب وجود عدم بھی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی

کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو یوحنا ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھ میں آ سکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدگی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کرے گا اعلیٰ بذات القیاس جیسے حرکت مکانی میں ہر دم ایک بنا مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک بنیاد جو آئینہ گارہ چکر کے قبل حرکت محض عدم تھا ہوا بعد انتہا حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت فی وجود ہی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ میں منہ اگر مثل حرکت اصل ہو گئی تو لازم یوں تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان میں ہوتا ہوا بعد انتہا حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہو جیسے ہی بیان میں قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی ہو گرتا اور بعد حدث قدم ہوتا عرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک مادہ آئینہ وجود کے مقابل اگر آئینہ منعکس ہو جاتا ہے میں اور بعد زوال انعکاس ہو قوت ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچھ سرکار نہیں رہتا باجملہ حرکت مذکورہ سبب میں اوپر ہی اور زمانہ کو دیکھا تو آئینہ ایسا تجرید پایا جسکے اوپر اور تجرید نظر نہیں آتا بلکہ اور تجریدات یعنی حرکات اسکے محتاج ہیں اسکے اس علوم مراتب سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک مادہ الہی سے مسافت وجود میں پیدا ہوتی ہے کیونکہ نہ اس حرکت کے اوپر کسی حرکت نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فیما بین یعنی تجرید فیما بین محول مذکورہ مسافت مذکورہ بھی وہی تجرید ہوگا جس سے اوپر اور تجرید یعنی حرکت نہواں چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی منہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتا لگنا معلوم گریب زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک مادہ الہی سے پیدا ہوتی ہے تو لا جرم علم سے زمانہ متاخر الوجود ہوگا اور اسلئے نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہیں کہ اتنی وقت میں تھا اور اس وقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے جیسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہو اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم بنیاد وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجرید امثال حل ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت لادوی کہنے سے اسکے حدث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت لادوی ایجاد ہی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم تحركات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت ہو جس کا حامل ہوگا کہ زمانہ جانب غی میں غیر فنا نہیں ممتنا ہی ہو گریب یہ دیکھا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں قائم ہی ہوگا یا نہ ہو کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار دلالتا ہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب خیال کیا جائے کہ موجود ہوا محال علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سو آفاق اور وجودی کون ہے جو اسکا علم قدیم ہو اور سوائے علم خجلہ صفت معلومات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یوں ہی کہنا پڑے گا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی ظلیفہ خداوندی میں اسکا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جسکا ظلیفہ ہو اسکا کمال آئینہ ہو ہی وجہ ہے کہ کتبوں اور دیوانوں اور اگھاروں کی خلافتوں میں اس نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد پر کمال میں اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہو باجملہ خلافت خداوندی اسکا حصہ ہے جو علم میں اور

[illegible]

ہو گئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونوں میں سجدہ ساجد سجود
 ہے کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود بالذات اور سجدہ خلافت میں جو کوئی
 مسجود بالعرض اور مسجود مجازی رکاعہ و بیت المقدس وہ نہ مسجود حقیقی ہے نہ مسجود مجازی البتہ مسجود الیہ کہیے تو
 میں ساجد و مسجود حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب بیات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ
 علیہ وسلم کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب و علمک عالم نکل علم و کان فضل اللہ علیک علیما کے مخاطب ہیں مسجود کیون
 متعلق خاتمت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت و علمک عالم نکل علم سے بھی
 یہ اس دولت میں کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہیں اول تو عالم نکل علم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب سچی ہے
 حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانی ہے آیت و علم آدم الاسما اور آیت و علمک من تاویل الاحادیث یا آیت و علمک
 یہ وہ میں یہ بات کہان دوسرے ضمیمہ و کان فضل اللہ علیک علیما کے اس عنایت کو اور بھی دیکھنا چاہی اس صورت
 تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام جو ملائک سے تھے تو آپ مسجود و خلاق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجود و برادران
 بیان ہوتے اسلئے یہ گزارش ہے کہ بیشک بمقتضا سے وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہیں۔ اور
 ہے من طیع الرسول فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ
 کرنا ضروری ہو اور ضروریہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ خیر کی بدولت کم فہموں نے عابد و نکو معبود
 سمجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بمقتضا سے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال حدیث یہاں
 بخوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجوہ استحقاق سے ظاہر ہے کہ بیشک
 بلہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہو گا تو ایسا ہو گا جیسا کہ سکاوالہ
 بپوشنے کو کہے اور وہ بوجہ اب اسکو قبول نہ کرے سوچئے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھ کر ہے ایسے ہی
 اللہ علیہ وسلم کے انکار کو سمجھے دوسرے بوجہ خند اندازی ملائکہ اور کشتی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ
 علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی اس رفعت شان کے بعد جو انکی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور اخوت
 یہ انکار سو ہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو پانا کہہ دیا بتو سجدہ سے ہر کوئی
 جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھ کر کیا ہو لین ہی اندھا دھند قصہ نہیں علاوہ برین ہمسری کی کشتی کے بعد انکا ملکہ
 ہی ہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اہل اب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران
 لام کی طرف تو وہ ہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی کے کشتوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمال است
 ہم ہمسری ہو سجدہ سے اسکی تلافی کیجاسے علاوہ برین بھی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز کی خبر نہ ہو اسکے اعلا
 جو چیز مثل کتاب نیمہ فردین ہوا اسکے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیا آفتاب کے لئے چراغ روشن کیجئے اور مثل

خوبی محبوب علم فربہ جسکی فضیلت کی دھوم ہو اسکے اعلان کا خیال ویسا ہی جیسا اشتہار یوسفی کے لئے منادی کرانی جا
حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ میں لگ فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل سیف میں ہوتا ہی بکری میں لیک جبری فضیلت
ہوتی ہو اور بکری میں لیک جبری خبی اور اسلئے ہر کسی کو گناہیں باسد جہدہ گورزی ہی اور حضرت یوسف اور برادران یوسف
علیہ السلام میں لگ فرق تھا تو ایسا تھا جیسا باہم شاہزادوں میں ہو کرتا ہی ہر کسی کو آرزوے ویسے ہی اور دعوی تخت ہوتا
ہو اور اسلئے باہم بغض اور حسد ہو کرتا ہی چہ حضرت محمدؐ کوئی اور سوانہ کے اور کلمہ میں لگ فرق ہی تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی
اور خادم بادشاہی میں ہو کرتا ہی جہاں جیسے خدم کو خیال ہمسری محبوب نہیں ہو کرتا ایسے ہی مقابلہ رسولؐ کی اگر انبیاء
کے شہرہ بھی ہوتے تو انکو ہوں مساوات نہوتی چہ چائیکہ طبعان امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر کو کلب کو بھی کہیں خیال
ہمسری آفتاب غالب ہو سکتا ہی ہوئے حضرت خاتم جو کوئی ہو ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم یا سوانہ کے اور مخلوقات کے سب
کمال علی بن علی میں دیکھ کر دلت اسری بن چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے
تدر ناظرین اوراق ہو چکا ہے کہ علی بن ابی طالب نے صفت کمال اور مبداء مبادی جمال و جلال ہو اور حضرت خاتم اس تجلی کے
حق میں بقدرہ قالب سلا مطابق ہیں ایسے اور مراتب یعنی صفات صادر کے توالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت
ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی اول کے ساتھ اور ایسی یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم جوب جو میں حقیقہ الحقائق ہو ایسے
ہی قالب تجلی اول عالم مکان جو میں حقیقہ الحقائق ہو اور ایسے ملائکہ ہوں یا جنات بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال علی
و علی بن ابی طالب حضرت خاتم کے دست نگر ہوئے جیسے قمر کو کلب دست نگر آفتاب اور ایسے قمر کو کلب میں بوجہ اشتراک
دست نگری اگر باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسی کو خیال جمال ہمسری نہیں مگر یہ ہو تو پھر ایسے ہی سوا خاتم
اور نہیں اگر بوجہ خیال خواجہ ناشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسی کو خیال جمال ہمسری نہیں ہو سکتا اور
ایسے نہ کیونکر کرنے کی حاجت جو ارشاد مجددی کی نوبت آئے اور نہ ہم خطابہ مخبری ہو انہما دعا اعلان کے لئے اور اسے
آداب خلافت کی ضرورت ہو انحضرتؐ اور حضرت ابوبکرؓ و اصحابؓ کی ضرورت نہ تھی اور ادھر کمال عبودیت کی وجہ سے
یہ تشابہ ظاہری مجدد و موجود حضرت خاتم کو پسند نہ آیا ایسے نہ توہر سے امت کے نام پر وہ اسے سجدہ خلافت آیا اور نہ ادھر
سے اپنے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اسکے اس قسم کے تشابہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ کم فہمی جہاں عالم میں
واقع ہوئیں انہیں ان کے نسلو کی تدبیر ضروری تھی ایسے قطعاً اپنے اس سجدہ کی مانعت فرمائی اسکے بعد جہاں کہیں
اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ نقطہ اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور ادھر اتنی دور اندیشی
نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا نہ جس کی نے اسکو رکھا ہو مگر نہ کچھ
خاص کہ جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا
اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت انکی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا

بعد ضرورت تھا امتیون سے گریہ ضرورت پیمانہ ضرورت سے نادمہ فعل ظہور میں آیا تو دیکھیے کیا پیش آنے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہو نہ وہ کمال بہت ہے قصہ یہ سجدہ اب بیشک مسوائے شکر کے ہرگز آجکل قابل اجازت نہیں البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گنجائش اعتراض نہیں اکابر امت پر بھی ایسوجہ سے اعتراض مناسب نہیں وجہ جواز دونوں جگہ شکر کے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جبکہ شکر اہل فہم سجدہ خلافت کے نہونے سے ذرا بھی غلام دم نام فرمیدہ حضرت خاتم نبیائیں اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہو گا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش ہو اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں اس پہلے لکریے مضمون اسوجہ سے نہ سمجھتے ہوں کہ گنجائش ظہور مضمون نہ اسکی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب سمجھتے یہ بات سب جانتے ہیں کہ بنا حکومت اختیار نفع نقصان پر جو اور یہ اختیار اور ونگوٹ سے سکتے ہیں یہاں تک کہ تک سلطنت کر کے اور ونگوٹ کر سکتے ہیں اور بنا محبوبیت جہاں و صورت ہو ہے اور جہاں اور صورت اور ونگوٹ نہیں دیکھتے اور ظاہر ہے کہ اختلاف اور توکیل یا نہیں امور میں متصور ہی جن میں امثال اور تعدی متصور ہو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرے حاکم آسکتا ہو اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کر سکتے ہیں یہ جلی صورت میں انتقال ہے اور دوسری صورت میں تعدی مگر صورت اور جہاں صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہیں نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہو کر کلغ میں جلی جاتی ہے ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول میں اور محل ثانی میں جلی جاسے اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالین تک تعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول میں بدستمد ہے اور پھر دوسرے محل تک نہ پہنچ جائے اسلیے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ محل تعدی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو وہ گاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عہد میں تو ہر قابلہ مرثیہ محبوبیت عبد میں اور اسوجہ سے آپ ہرگز نہ ملان

اور ایسا بان و گاہ محبوبیت ہیں۔

باقی رہا مرتبہ حکومت، اگرچہ آپ کو اس کی بندگی سے اسسٹنٹ (اعراض) نہیں، اور کیونکر ہو آپ کا بال بال زیر حکم مرتبہ حکومت تھا، پر بمقابلہ عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی، تحتی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کار رہنے والا اور وہاں کا مالگوار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو۔ اس ملازم کی قائم مقامی متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے۔ کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں۔ الغرض جیسے ملازم مذکور حکومت کلکٹری و تحصیل میں اور مالگواروں اور اس کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں، بلکہ در صورتی کہ زیادہ کھیوٹ رکھتا ہو تو کچھ زیادہ ہی مگوم ہوگا۔

ایسے ہی رسول اللہ ﷺ بایں وجہ کہ آپ سر دفتر امکان ہیں، اور عالم امکان بہما زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے۔ سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہیں۔

مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی سے اور اسی کی طرف سے متصور ہے جس کا وہ ملازم ہے، ایسے ہی رسول اللہ ﷺ کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ محبوبیت کی خلافت متصور تھی، جس کے آپ ملازم تھے، مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں۔ اب اگر آپ کو خلیفہ بناتے اور اس وجہ سے آداب خلافت آپ کے لئے ادا کئے جاتے، (یعنی آدم علیہ السلام کی طرح آپ کو سجدہ کرایا جاتا) تو سوا اس کے اور کچھ تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل میں آتے، اور محکمہ محبوبیت سے گر کر محکمہ حکومت میں آتے۔ اس لئے مناسب رفعت شان نبوی یہ نہ ہوا کہ خلافت دے کر یوں آپ کا مرتبہ گھٹایا جائے۔

بلکہ بمقتضائے کمالِ قدردانی و قدرشناسی عالم و جوب جس پر آیتِ اِنْ اللّٰهُ لَا يَخْلُقُ
مِثْقَالَ ذَرَّةٍ و غیرہ آیاتِ دالہٗ عدل و انصافِ عالم و جوب شاہد ہیں (کہ آپ کو حق تعالیٰ نے)
بمقابلہٗ کمالِ عبودیت و مرتبہٗ محبوبیت کے انعام میں بجائے محبوبیتِ عالم امکان، محبوبیتِ عالم
و جوب حمایتِ فرمائی۔ اور بنظرِ دوراندیشی ازلی یہ سمجھ کر کہ مبادا بوجہ فقدانِ خلافتِ آپ کی طبیعت
کو ملال ہو، یا بوجہ عدمِ تکریمِ سجدہ کسی اور کو کچھ خیال ہو، بجائے مصدریتِ عالم وجود مصدریتِ
عالم امکان سے سرفراز فرمایا۔

غرض بوجہ تعاکسِ عہد و معبود جس کی شرح و بسط سے قارئین ہو چکا، عطا میں یہ تعاکس
ہوا۔ یعنی معبود میں محبوبیتِ عالم امکان تھی تو عہد میں محبوبیتِ علم و جوب آئی، اور معبود میں
مصدریتِ عالم و جوب تھی تو عہد میں مصدریتِ عالم امکان آئی۔ اور ظاہر ہے کہ مرتبہٗ مکی اول
کے خواص میں سے یہی دو باتیں تھیں یا وہ محبوبیت، یا یہ مصدریت۔

اگر خلافت ہوتی تو انہیں دو باتوں میں ہوتی۔ مگر خلافت ہوتی تو تابعیت ہوتی اور اب
متبوعت ہے۔ اور صورتِ خلافتِ مصدریت میں ایسی صورت ہوتی ہے جیسے بادشاہ کے ماتحت
اُس کی طرف سے گورنر، فرمان فرمائے حکومت ہوتا ہے۔

اور اس صورت میں وہ صورت ہے جو بادشاہِ ہفت اقلیم اور بادشاہِ اعظم کی طرف سے
بادشاہِ یک اقلیم اور بادشاہِ اصغر کو میسر آتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام میں سراسر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور مالکِ سلطنت نہیں ہوتا،
بلکہ محلِ دیگر ملازمانِ سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہِ اصغر ملازم نہیں ہوتا، مالکِ
سلطنت ہوتا ہے۔ احکام میں تابع نہیں ہوتا، بلکہ اپنی رعیت کا متبوع ہوتا ہے۔ البتہ بمقابلہٗ
مختواہ دار ملازمانِ ادھر سے اُسے بادشاہِ ہفت اقلیم کو خراج دیا جاتا ہے۔

یہیں تفاوتِ رو از کجاست تا کجا

قبلہ نما

سو حضرت رسول عربی ﷺ کو ”بمقابلہ خداوند عالم“ بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھئے جیسا بمقابلہ بادشاہ مفت اکیم بادشاہ اصغر ہوتا ہے۔

(تو کی سلطان عالم یا محمد)

اور اُس عبادت و نیاز و جاں فدا کی کو خراج سرکاری سمجھئے۔ اور اُن تاثرات مصدریت اور حقوق مصدریت کو مقبوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمائیے۔

رعی محبوبیت، اُس کو بذات خود، بے واسطہ، عالم امکان سے کچھ تعلق ہی نہیں، جو اُس کی مثال عرض کیجئے۔ گو بایں نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہوتا ہے، حضرت محبوب عالم و جوب (ﷺ) محبوب عالم امکان بھی ہوں۔

اب میں مگر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہوں کہ مجھ سے روسیاد، سراپا گناہ، ناخوار، بد اطوار پر خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا ان مضامین بلند تک پہنچی۔ یہ طفیل انتساب حضرت خاتم النبیین ﷺ ہے۔ ورنہ میں کہاں اور یہ باتیں کہاں۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ • وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی حَبِیْبِ مُحَمَّدٍ خَالِمِ النَّبِیِّیْنَ • وَاٰلِهٖ وَاَزْوَاجِهٖ وَاَهْلُ بَیْتِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِیْنَ • فَقَطْ •

محمد قاسم نانوتوی